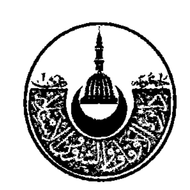








المجلد الرابع

انعقد بدبي في الفترة من ١٣ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٤ هجري الموافق ١٦ إلى ٢٢ مارس ٢٠٠٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

المؤتمر العلمي لدار البحوث

الملتقى الأول

القاضي عبد الوهاب البغدادي

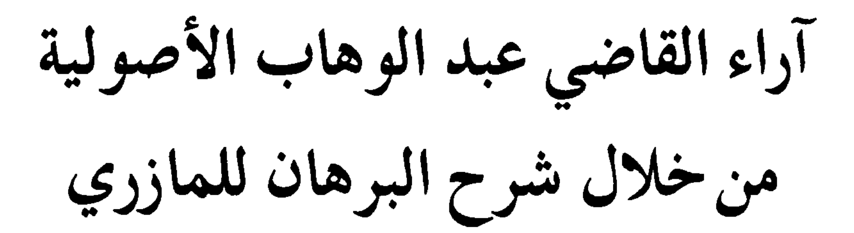
الطبعة الأولى

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث

الإمارات العربية المتحدة - دبي - هاتف: ٣٤٥٦٨٠٨، فاكس: ٣٤٥٣٢٩٩، ص.ب: ٢٥١٧١

الموقع www.bhothdxb.org.ae البريد الإلكتروني irhdubai@bhothdxb.org.ae



آراء القاضي عبد الوهاب الأصولية
من خلال شرح البرهان للمازري

إعداد

د. قيس بن محمد آل الشيخ مبارك*

* أستاذ مساعد بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فيصل بالاحساء، حصل على الماجستير في الفقه وأصوله من جامعة الزيتونة بتونس عام (١٤١١هـ) وكان عنوان رسالته: «المسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (١٤١٩هـ) وكان عنوان رسالته: «أحكام الإذن الطبي في الشريعة الإسلامية». له العديد من الكتب والدراسات.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولي كل توفيق وملهم كل خير، والهادي إلى كل حق، يا ربنا لك الحمد كما يليق بجلال وجهك وعظيم سلطانك، والصلاة والسلام على خير خلقه سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد فقد نشأ الفقه الإسلامي وترعرع فقهاً له أصوله التي يقوم عليها، ومقاصده التي يرمي إليها، فكان فقهاً مستقلاً بذاته، غير متأثر بقانون الرومان، ولا غيره، وهو أمر نلحظه من وفرة المادة الأصولية التي حوتها كتب الأصول، والتي كانت الجذوة التي يتغذى بها الفقيه في معالجته لأقضية الناس السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وحل مشاكلهم الأخلاقية وهمومهم ونوازلهم.

فالأصول ـ كما يقول المازري رحمه الله في المعلم ص١٥٨ ـ تضع قانوناً كلياً لجزئيات الشريعة حتى لا يزلَّ نظر الفقيه في قول صاحب الشرع.

من هنا كان الاهتمام بعلم الأصول أمراً مطلوباً وحاجة ملحَّة، وكان من ذلك تسليط الضوء على الأئمة العظام الذين أثروا مكتبتنا الأصولية وأثَّروا فيها، وفي طليعتهم إمامان كان لهما أثر كبير في علم الأصول، حتى إنك لا تكاد تفتح صفحات معدودة من أحد كتب الأصول إلا وتجد العزو إليهما والنقل عنهما:

الأول: هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي سليل مدرسة الأصول، فهو تلميذ أئمة الأصول: الشيخ أبي بكر الأبهري، والشيخ أبي الحسن بن القصار، وإمام الأصول بلا منازع ولسان الأمة الناطق أبي بكر الباقلاني رضي الله عنه مؤلف التقريب والإرشاد الذي قال عنه الزركشي: «وهو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً»[١].

ومن كتب القاضي عبد الوهاب الأصولية كتاب الملخص، فقد نقل الإمام القرافي عن الإمام سراج الدين الأرموي مختصر المحصول أن الفخر الرازي «كثير الملازمة له والمطالعة فيه، وأخبرني بذلك من نقله لي غير تاج الدين من العدول الثقات أنه كان يعتني به ويطالعه، فإنه كتاب حسن أعني الملخص»[٢].

وحسبك أن تعلم أن كتاب الإفادة له جعله الإمام القرافي أحد الكتب الأربعة التي اعتمدها في مقدّمته التي كتبها لكتابه الذخيرة ثم جرَّدها باسم تنقيح الفصول حيث قال: «واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب[٣] وهومجلدان في أصول الفقه، وجملة الإشارة للباجي، وكلام ابن القصار في أول تعليقه في الخلاف، وكتاب المحصول للإمام فخر الدين، بحيث إني لم أترك من هذه الكتب إلا المآخذ والتقسيم والشيء اليسير من مسائل الأصول»[٤].

والثاني: هو الإمام الأصولي الفقيه النظار أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، شارح البرهان.

وقد كان كتاب البرهان لإمام الحرمين من الكتب الأصولية العظيمة، والذي وصفه ابن السبكي بقوله «وأنا أسميه لغز الأمة لما فيه من مصاعب الأمور، وإنه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه، وتحقيقات يستبدُّ بها»[٥]، ولذلك فإن الذي يريد أن يتصدَّى لشرحه وإيضاح مشكلاته، يجب أن يكون في مقام يؤهِّله لذلك.

والعجيب أن هذا الكتاب كان محل اهتمام المالكية، والمغاربة منهم على الخصوص، قال ابن السبكي: «وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية، وأنا أعجب لهم فليس منهم من انتدب لشرحه ولا للكلام عليه إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر السمعاني.... وإنما انتدب له المالكية، فشرحه الإمام أبو عبد الله المازري شرحاً لم يتمَّه، وعمل عليه أيضاً مشكلات، ثم شرحه أيضاً أبو الحسن الأبياري من المالكية، ثم جاء شخص مغربي يقال له الشريف أبو يحيى جمع بين الشرحين[٦]، وزاد الزركشي رحمه الله وابن العلاف وابن المنير، ونكت عليه الشيخ تقي الدين المقترح، ومختصر النكت لابن عطاء الله السكندري، ومختصره لابن المنيِّر»[٧].

وقد قام الإمام المازري بهذه المهمَّة خير قيام، غير أنه لم يكن ينظر في كتاب البرهان بعين المقلِّد، بل كان ينظر بعين الناقد البصير والصيرفي الماهر، فنراه مثلاً يقول عن إمام الحرمين في باب مبادئ العلوم النظرية: «وباح في هذا الباب بأمور صعاب هدم بها على الأئمة قواعدهم، وزيف فوائدهم، ونحن نبين ما عليه في ذلك وما عليهم، ونضايقه حتى نردَّه عليهم»[٨].

وقد كان الإمام المازري رحمه الله يرجع إلى أقوال الأصوليين، ومنهم القاضي عبد الوهاب، وربما قارن بينها وبين ما يذهب إليه إمام الحرمين، فرأيت أن أستعرض في هذا البحث المواضع التي مرَّ فيها ذكر لرأيٍ للقاضي عبد الوهاب، لأقف من ورائه على تقدير المازري لأقوال القاضي عبد الوهاب واعتباره لها، ولأقف على طريقته في ردِّ ما لم يوافقه منها أحياناً.

وكان عمدتي في ذلك النسخة المطبوعة بدار الغرب الإسلامي ببيروت سنة ٢٠٠١م بتحقيق الأستاذ الدكتور عمار الطالبي، وهي نسخة ناقصة من أول الكتاب ومن آخره، حيث انتهت بالصحيفة الأولى من كتاب الإجماع، وقد استفدت كثيراً من كتاب البحر المحيط للزركشي لكثرة ما ينقل عن علماء الأصول المتقدمين، ومن كتب القاضي عبد الوهاب كالإفادة والملخص.

وقد بلغت المسائل التي حرَّرتها ثلاثاً وعشرين مسألة، فعسى أن يظهر من خلالها ما يستبين منه القارئ مقام القاضي عبد الوهاب في علم الأصول.

المسألة الأولى
حدُّ البيان

ذكر الأصوليون للبيان عدَّة حدود، وأدارها الإمام المازري على حدَّين:

الأول: حد القاضي الباقلاني وهو: (الدليل)[٩].

الثاني: حد الصيرفي وهو: (إخراج الشيء من حيِّز الإشكال إلى حيِّز التجلِّي)[١٠].

فأما تعريف الباقلاني، وهو المرضي عند الجويني[١١]، وهو الذي صحَّحه ابن العربي بقوله: «وهذا صحيح لفظاً ومعنىً، طرداً وعكساً»[١٢]، فظاهر كلام المازري أنه يميل إليه.

وأما تعريف الصيرفي فقد أورد عليه الباقلاني أنه قصر البيان على ما تقدم فيه إشكال، فهو حدٌّ يوجب كما قال الباقلاني «أن لا يكون العموم عند مثبتيه بياناً لما اشتمل عليه»[١٣]، فإن من أحكام الشريعة ما ورد نصاً جلياً عاماً مبتدأً لم يسبقه إشكال، غير أنه محتاج إلى بيان لما اشتمل عليه، فإخراج حدِّ الصيرفي للعموم عن أن يكون بياناً لمشمولاته

قصرٌ للبيان على بعض أفراده، وهي ما تقدم فيها إشكال دون ما لم يتقدم فيها إشكال، قال الباقلاني: «لأن العموميات والنصوص بيان لما وضعت له، وكشف لمعناه»[١٤].

واعتراض الباقلاني على الصيرفي أشار إليه الجويني، قال المازري: «وقد أشار أبو المعالي في كتابه[١٥] إلى اعتراض القاضي عن بُعد فقال: وذوو البصائر لا يودعون مقاصد الحدود إلا في عبارات هي قوالب لها من غير قصور ولا ازدياد اهـ، فأنت تراه كيف التفت إلي التنبيه على فساد الحدِّ من ناحية قصوره عن الاستيعاب، والقاضي إنما تعقبه من ناحية كونه قاصراً عن الاستيعاب»[١٦].

وههنا ينقل المازري عن القاضي عبد الوهاب عدم تسليمه باعتراض الباقلاني على حدٍّ الصيرفي.

فالقاضي عبد الوهاب يرى أن النص الجلي العام الذي ورد ابتداءً ولم يسبقه إشكال قد أفاد علماً لم يكن حصل للسامع، فعدم العلم قبل ورود النص يُنزَّل كما يقول القاضي عبد الوهاب منزلة الإشكال الذي ارتفع بورود النص، فيكون من جهل تفسير خطابٍ كمن أشكل عليه خطاب سبق وروده، فالإشكال والجهل شيء واحد.

غير أن المازري لا يسلم للقاضي عبد الوهاب ما أورده على اعتراض القاضي الباقلاني، ذلك أن كلام القاضي عبد الوهاب مبني على أن عدم العلم والإشكال شيء واحد، وهذا إلزام للباقلاني بما قد لا يقول به، قال المازري: «وهذه مضايقة بين القاضيين في عبارة، فقد لا يسلم القاضي أبوبكر تسمية عدم العلم إشكالاً، وإذا لم يسلم ذلك صح تعقبه على الصيرفي»[١٧].

قلت: ماذا لو كان الصيرفي لا يرى فرقاً بين عدم العلم والإشكال؟

وأكثر من ذلك، أن حدَّ العلم عند الباقلاني: «تبين المعلوم على ماهو به»[١٨]، وهذا الحد كما قال الجويني: «مشعر بوضوح الشيء عن إشكال»[١٩].

فعلى هذا يكون اعتراض الباقلاني على تعريف الصيرفي صحيح عند الجويني ومن وافقه ممن يرى التفريق بين عدم العلم والإشكال.

وأما عند من يرى عدم التفريق – ولعل الصيرفي يرى ذلك – فكلام القاضي عبد الوهاب صحيح، ولا يرد عليه اعتراض المازري.

المسألة الثانية
تأخير البيان عن وقت البيان إلى وقت الحاجة

وقد ذكر المازري في تأخير البيان ستة أقوال وهي:

الأول: الجواز على الإطلاق، وعزاه للإمام الشافعي رضي الله عنه وأكثر أصحابه، والأقل من أصحاب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وابن خويز منداد من المالكية.

الثاني: المنع على الإطلاق، وعزاه للأكثر من أصحاب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وبعض أصحاب الإمام الشافعي رضي الله عنه، وأبو بكر الأبهري من المالكية، وهو قول المعتزلة.

الثالث: الجواز في الأوامر والنواهي دون الأخبار.

الرابع: الجواز في الأخبار دون الأوامر والنواهي.

الخامس: الجواز في المجمل، والمنع في العموم، وقد حكاه القاضي عبد الوهاب عن الصيرفي(٢٠).

السادس: الجواز في العموم، والمنع في المجمل.

وهذا القول السادس عزاه المازري لبعض المصنفين من غير أن يسميه، ثم علق عليه بقوله: «ولست أثق بنقله كما أثق بنقل المذاهب الخمسة»(٢١).

ثم نقل عن القاضي عبد الوهاب أنه قال: «ما أحد قال به» اهـ. ثم علق على كلام القاضي عبد الوهاب فقال: «لأنه استراب نقله أيضاً فلم ينقله مع جملة المذاهب، ولكنه رمز إليه بمثل هذا التنبيه عليه»(٢٢).

غير أن الزركشي قال: «وقد قال القاضي عبد الوهاب في بعض مصنفاته: لم يقل به أحد»(٢٣)، ثم رده بأن الماوردي والروياني حكياه وجهاً لأصحاب الشافعي، وذكر أنه محكيّ عن القاضي عبد الجبار.

المسألة الثالثة
إثبات اللغة بالقياس

اختلف العلماء في إثبات اللغة بالقياس، وكان طَرْدُ ذلك يقتضي أن يجري الخلاف في المجاز كما جرى في الحقيقة.

غير أن القاضي عبد الوهاب يرى ارتفاع الخلاف في المجاز، فالمسألة عنده وفاقية في منع القياس في المجاز، قال المازري: «لكن القاضي قد يشير إلى ارتفاع الخلاف فيه، وأن القياس فيه ممنوع»(٢٤).

ثم نقل عن القاضي عبد الوهاب فرقين بين المجاز وبين الحقيقة:

الفرق الأول: أن المنع من القياس في المجاز لا يوقع في ضرورة؛ لأن اسم الحقيقة باقٍ لهذا المجاز الذي أشير إليه بالمنع، فإذا منعنا القياس في الحقيقة بقيت بغير اسم، فقد يحتاج إلى التعبير عنها، فإن منعنا القياس وقعنا في ضرورة.

وههنا يعترض المازري على الإطلاق في هذا الفرق بأن هذا الفرق يمكن تصوُّره في ذات ليس لها اسم منصوص في لغة العرب، أما إذا كان لها اسم منصوص، كقولنا: هذا وطئ بهيمة فإنه يغني عن قولنا: زنى ببهيمة، فهذه عبارة تنبئ عن المراد،إذ المقصود من هذه العبارة فهم المراد(٢٥).

والفرق الآخر: أن المجاز مفارق للحقيقة، فهو أخفض رتبة منها، فالحقيقة أصل والمجاز فرع، إلى غير ذلك من الفروق، فيجب أن تمتاز الحقيقة عن المجاز، فيجوز القياس فيها ويمنع في المجاز، ونقل عن الباقلاني أنه قال: «لا يقال: سالت الثوب قياساً على سالت الربع والطلل»(٢٦).

المسألة الرابعة
حمل الأمر المطلق على المرة الواحدة أو على التكرار

ذكر الأصوليون أن الأمر إذا جاء مقيداً بمرة واحدة حمل عليها، مثل أن يأمر بقوله: تصدق، فإن المأمور لو تصدق مرة واحدة فقد أدى ما طلب منه. وإن جاء الأمر بتكرار حُمل على التكرار.

غير أن الأمر قد يأتي عرياً عن القيود، وهنا اختلف العلماء في دلالته هل هي على المرة الواحدة أو على التكرار؟

فنبه المازري إلى الخلاف في مقتضى مذهب مالك رضي الله عنه في هذه المسألة:

فمن المالكية من يرى أن مقتضى المذهب الحمل على التكرار كابن خويز منداد.

ومنهم من يرى أن مقتضى المذهب الحمل على المرة الواحدة.

ثم ذكر رأي القاضي عبد الوهاب وهو رأي جمهور الفقهاء فقال: «فالذي ينصره القاضي عبد الوهاب أنه يحمل على مرة واحدة»[٢٧].

ثم ذكر أن كثيراً من كتب الأصول تحكي الاتفاق على أن النهي المطلق يفارق الأمر المطلق في الدوام، ذلك أن النهي المطلق يحمل على استيعاب الأزمنة بالاجتناب، فبعضهم يصرح بذلك، وبعضهم يشير إليه من غير تصريح.

غير أن القاضي عبد الوهاب حكى قولاً يقدح في الاتفاق المحكي، وهو أن النهي المطلق يجري مجرى الأمر في اقتضائه مرة واحدة، ولم يسمّ من ذهب إلى ذلك[٢٨].

المسألة الخامسة
حد الواجب

اختلف أقوال العلماء في حدّ الواجب، وقد ذكر المازري طرقاً في وضع ذلك[٢٩]:

منها أن ينظر إلى الخاصية التي يتميز بها الواجب عن غيره من الأحكام الأربعة، فنجده يتميز عن المباح والمكروه والمحرم بالمدح والثواب على فعله، غير أن المندوب يشاركه هذه الخاصية، فلزم الرجوع إلى خاصية تميزه، وهي العقاب والذم لتاركه.

فمن نظر بهذه الطريقة حد الواجب بأنه: ما في فعله ثواب، وفي تركه وترك البدل- إن كان ذا بدل- استحقاق عقاب.

ومنها أن لا ينظر إلى الخاصية، وإنما ينظر إلى تعليلها، فيرى في ترك الواجب معنىً يجعله يمتاز به عن غيره، وهو العقاب، واستحقاق اللوم والذم، فخاصية الترك ـ وهي العقاب ـ تغنيه عن أن ينظر للفعل ومتعلقاته.

فمن نظر بهذه الطريقة حد الواجب بأنه: ما استحق اللوم بتركه.

وربما يرد على هذا الحد أن من العبادات ما يكون لها بدل بحيث لا لوم ولا عقاب ولاذمّ على من ترك شيئاً من أبداله، كالكفارات، يفعل واحدة منها، ويترك أبدالها بلا لوم ولا عقاب.

من أجل ذلك رأى هؤلاء أن يقال في الحد : ما استحق اللوم بتركه من حيث هو ترك له .

وههنا نجد القاضي عبد الوهاب يسلك هذه الطريقة في حده .

غير أنه يتعرّض إلى ما يتعلق بالترك من جهة الحكم، فيقول في حدّ الواجب :ما يحرم تركه، وترك البدل منه إن كان ذا بدل . قال المازري معلقاً على كلمة : ما يحرم : «والتحريم حكم من الإحرام[٣٠] المتعلقة بترك الواجب»[٣١] .

المسألة السادسة

اشتمال العموم على من تميز بخصيصة أشكل من أجلها تناول العموم له

الأصل في العموم أن تندرج تحته كلّ مشمولاته، وأن يتناول جميع أفراده، فإذا سمعنا القرآن يقول : ﴿ وَالسَّارِقُ ﴾[٣٢]، علمنا أن هذا اللفظ يشمل كل سارق .

واللفظ العام الدال على الجمع بالنسبة إلى دلالته على المذكر والمؤنث في اشتماله على بعض من يشكل تناوله له، له أربع حالات[٣٣] :

الأولى : أن يختص اللّفظ بأحدهما، كرجال للذكور، ونساء للإناث .

الثانية : أن يعمّ الاثنين في أصل وضعه، كالجن والإنس .

الثالثة : أن يعمّ الاثنين من غير قرينة في الدلالة على أحدهما، كقولك : من، في مثل قوله قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى ﴾[٣٤]، وهذا موضع خلاف بين العلماء .

الرابعة : أن يستعمل في الفريقين بعلامة التأنيث في المؤنث، أو بحذفها في المذكر، كقولك : مسلمون، لجمع المذكر السالم .

وههنا موضع اختلاف أيضاً، ومحله عند القاضي عبد الوهاب[٣٥] فيما إذا جاء الجمع مجرّداً، ولم تذكر النساء فيه في أول الكلام، أما إذا أوصى لنساء مع رجال بشيء ثم قال : أوصيت لكم بكذا، فإنه لا خلاف في دخولهن .

أما حال التجريد والإطلاق فقد اختلف العلماء فيه إلى قولين[٣٦] :

الأول: عدم دخول النساء في جمع السلامة الوارد في جمع التذكير إلا بدليل، وهو رأي الإمام الشافعي رحمه الله وأصحابه، والجمهور من الفقهاء، وهو الذي نصره القاضي عبد الوهاب[٣٧].

ودليله: أن الأسماء وضعت للدلالة على مسمياتها، فخص الرجال بلفظ التذكير وخصّ النساء بلفظ التأنيث، ولذا خاطب الله كلاً باللفظ الموضوع له في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾[٣٨].

الآخر: دخول النساء في جمع السلامة الوارد في جمع التذكير، وهو مذهب الحنفية، وحكاه الباجي[٣٩] عن ابن خويز منداد.

ودليله: أن اللفظ إذا كان يصلح للرجال فقط، ويصلح كذلك للرجال والنساء، وجب حمله على عمومه؛ لكثرة اشتراك الذكور مع الإناث في الأحكام، فاللفظ متناول لهما جميعاً.

وقد أبطل المازري هذا الاستدلال بأن لفظ المذكر إنما وضع للمذكر بخصوصه، فإذا عري عن القرائن بقي على أصله للمذكر، قال: «وإنما نشأ الخلاف من ورود صورة اتفق عليها النحاة، وهي تغليب المذكر على المؤنث في الجمع، فاغترّ قوم بهذا فأخذوه عنهم على إطلاقه، وليس الأمر كما ظنوه»[٤٠].

المسألة السابعة
تخصيص العموم بالقياس

اتفق العلماء على جواز تخصيص العموم بالقياس في القطعي[٤١]، واختلفوا في جواز تخصيص العموم بالقياس في الظني.

وسبب الخلاف[٤٢]: الموازنة بين عموم القرآن والقياس حال تعارضهما، فإذا وازنت بينهما، وتبين لك ظهور أحدهما على الآخر بعلامة من علامات الترجيح؛ قدمته وعملت به، وإذا لم يتبين لك ظهور أحدهما على الآخر؛ فالوقف أولى من الترجيح.

فمن قدم عموم القرآن فلاعتبار أن القرآن وإن كان ظنياً في دلالته غير أنه قطعي في لفظه، ويكفر منكره، بخلاف القياس المتفق على ظنيته.

ومن قدم القياس فلاتفاق العلماء على وجوب العمل به، بل وعلى تأثيم تارك العمل به، ولكونه يتناول الحكم تناولاً ناصاً لا احتمال معه، بخلاف العموم المحتمل.

وعليه اختلف العلماء في حكم تخصيص العموم بالقياس في الظني إلى عدة أقوال أشهرها ما يلي(٤٣):

الأول: الجواز، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وجمهور الفقهاء، وإليه أشار القاضي عبد الوهاب(٤٤)؛ لأن القياس والعموم كلاهما دليل شرعي، فإذا تعارضا يقدم الخاص منهما على العام.

الثاني: المنع مطلقاً، وهو رواية عن الإمام أحمد، وإليه ذهب الجبائي؛ لأن ظاهر العموم أقوى من القياس.

الثالث: الوقف، وهو رأي الباقلاني وإمام الحرمين؛ لأنهما دليلان متكافئان، فيترجح الوقف ما لم يقم دليل يرجح أحدهما.

الرابع: الجواز إذا ثبت دليل على التخصيص؛ لأنه حين خُصَّ بدليل مقطوع فقد حكمنا بضعفه لدخول المجاز فيه، والمنع إن ثبت أنه لم يدخل العموم تخصيص قط، وهو مذهب الحنفية(٤٥). وإليه ذهب عيسى بن أبان.

المسألة الثامنة
مفهوم الصفة

وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، كتعليق حكم زكاة الغنم على أحد أوصافها، وهو وصف السوم.

فذهب إلى القول به الإمام الشافعي وبعض المالكية، قال القاضي عبد الوهاب: «قال جمهور أصحابنا بمفهوم الصفة، ونص عليه أبو الفرج في اللمع، وهو ظاهر قول مالك»(٤٦).

وذهب إلى نفيه الإمام أبو حنيفة، وبعض المالكية، وبعض الشافعية.

وذهب إمام الحرمين إلى التفريق بين حالين(٤٧):

الأول: أن لا يكون بين الصفة وبين الحكم مناسبة، فلا تكون الصفة مخيلة، ولا مشعرة بما علق عليها من الحكم، فحينئذ ينفيه؛ لأن كل صفة لا يفهم منها مناسبة بين

الحكم والصفة فالموصوف بها يجري مجرى اللقب في تعليق الأحكام عليه.

الثاني: الوصف المناسب، وهو أن يكون بين الصفة وبين الحكم مناسبة، بأن تكون الصفة مخيلة بالحكم مناسبة له مناسبة التعاليل للأحكام، فحينئذ يثبت مفهوم المخالفة؛ لأن الصفة تكون مشعرةً بأن ما عداها بخلافها، فإن قولك: أنا أكرم زيداً من أجل زيارته لي، أدل على ارتباط إكرام زيد بالزيارة من قولك: من زارني أكرمته، فمقتضى اللسان يدل على أن المسكوت عنه بخلاف المنطوق به؛ لأن الصفة حينئذ تكون تعليلاً للحكم، والتعليل يقتضي الارتباط، قال المازري: «والتقدير في مثل هذا أن صاحب الشرع قال: هذا الحكم يحصل عند حصول هذه الصفة، وينتفي عند انتفائها»[٤٨].

وبهذا التفصيل الذي ذكره الجويني أخذ به القاضي عبد الوهاب، قال الزركشي: «وهذا التفصيل هو قضية اختيار القاضي عبد الوهاب كما ذكره المازري»[٤٩].

وقد نبه المازري إلى أن جماعة من الأصوليين نقضوا هذا الاستدلال بأنه يلزمهم أن التخصيص بالاسم العلم يدل على أن ما عداه بخلافه، قالوا[٥٠]: وإذا صح أن لا دليل له في المسكوت عنه مع اختصاصه بالذكر، صح ذلك في الصفة مع اختصاصها بالذكر.

وههنا يفرق القاضي عبد الوهاب بين الصفات وبين الأسماء، فالاسم العلم لا يصح أن يعلل به، بخلاف الصفات والمعاني، فإنه يصح أن يعلل به، فإذا صلحت تعليلاً كانت دليلاً على المسكوت عنه[٥١].

المسألة التاسعة
إشكال ضمن مفهوم الخطاب

ذهب جمهور نفاة دليل الخطاب إلى تسليم دلالة اللفظ على أن ما بعد الغاية بخلافها.

لكن إمام الحرمين ذكر أن بعضاً من أصحاب الإمام أبي حنيفة المنكرين لدليل الخطاب ذهبوا إلى أن قوله ﷺ: «**الشفعة في كل ما لم يقسم**»[٥٢] إنما هو جارٍ مجرى تعليق الحكم بالصفة أو بغيرها من أقسام دليل الخطاب المختلف فيها، وهم لا يرون القول به، فلا يلزمهم، ولا دلالة في الحديث عندهم على نفي الشفعة فيما لم يقسم.

وقد غلطهم في ذلك بأن لفظ الحديث خارج عن أقسام دليل الخطاب المختلف فيها، باعتبار أن الألف واللام في لفظ (الشفعة) لتعريف الجنس، فهي من ألفاظ الحصر المتفق عليها قال: «فكأنه عليه السلام حصر جنس الشفعة فيما لم يقسم»(٥٣).

وما ذهب إليه إمام الحرمين قال به القاضي عبد الوهاب، قال المازري: «وقد رأيت القاضي أبا محمد عبد الوهاب سلك مسلكه هذا، ورأى أن قوله: الشفعة فيما لم يقسم يلحق بالمفهوم الذي لا يجب التنازع فيه»(٥٤).

وأشار المازري إلى أن القاضي عبد الوهاب علل ذلك بأن لفظ الحديث يفيد أن الشفعة محلها ما لم يقسم، وبذلك تكون مقصورة عليه دون ما قُسِم(٥٥).

المسألة العاشرة
الأخبار

اختلفت عبارات الأصوليين في حد الخبر، وقد حده القاضي عبد الوهاب بقوله: «ما احتملت صيغته الصدق أو الكذب»(٥٦).

وهذا الحد أتى فيه بحرف «أو» لسببين:

الأول: لئلا يوهم اجتماع النقيضين في خبر واحد، وهما الصدق والكذب.

الآخر: احترازاً من أن الخبر منه ما لا يحتمل إلا الصدق، ككلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، فلا يصح دخول الكذب فيهما.

غير أن لمعترض أن يقول: يفهم من حرف «أو» أن كل خبر في ذاته محتمل للصدق ومحتمل للكذب، وهذا غير متصور إذ إن كل خبر إما أن يكون صدقاً، وإما أن يكون كذباً، ولا يحتمل معنىً آخر، فما الجواب؟

وههنا أجاب القاضي عبد الوهاب رحمه الله عن هذا الاعتراض بجواب يزيل اللبس، وذلك أن الخبر وإن استحال أن يدل على كلا المعنيين من جهة الحقيقة ونفس الأمر، غير أنه يحتمل الوصف بالصدق وبالكذب من جهة اللسان، قال: «إن هذه الأخبار المعلوم صدقها من صدق الرسول ﷺ الذي يستحيل كونها كذباً، صيغتها محتملة من ناحية اللسان،

ومقتضى وضعها للصدق والكذب، وتعين أحدهما من ناحية العقول، لا يرفع أن مجرد الصيغة محتملة لهذا»(٥٧).

المسألة الحادية عشر
اشتراط العقل فيما يقبل أو يرد من الأخبار

ذكر إمام الحرمين(٥٨) من أوصاف الرواة العقل، وهذا الوصف يذكره الأصوليون شرطاً لصحة الأخبار.

غير أن المازري ينقل عن القاضي عبد الوهاب أنه انتقد اشتراط إمام الحرمين العقل؛ لأن ذلك من الكلام الفارغ، وذلك أن العدالة لا تحصل إلا بعد حصول العقل، فشرط العدالة متضمن اشتراط العقل.

ثم اعترض المازري على القاضي عبدالوهاب بقوله: «وما أرى الأمر ينتهي إلى ما أشار إليه من كون هذا الكلام فارغاً؛ لأنا قد نعرف رجلاً بالعدالة فيتغير ميزه، ويفسد عقله في حال، فيتحدث حينئذ ويروي رواية، فإنا لا نقبلها منه وإن كان موصوفاً حينئذ بأنه عدل»(٥٩).

ولست أرى ما انتقده القاضي عبد الوهاب متوجهاً من جهة أخرى غير ما ذكره المازري، وهي أن المقصود بالعقل هنا ليس العقل الذي هو مناط التكليف، وإنما هو ما ينضم إليه من شدة التيقظ وكثرة التحفظ كما نص عليه الأصوليون(٦٠).

فعليه لا يكون اشتراط الأصوليين العقل من الكلام الفارغ.

المسألة الثانية عشر
قبول الرواية من الفاسق على وجه التأويل فيما يقبل أو يرد من الأخبار

تكلم الأصوليون على اشتراط العدالة في قبول الأخبار، وذكروا أن الناس ثلاثة: الأول معلوم العدالة، والثاني مجهول العدالة، والثالث معلوم الفسق.

وقد ذكر المازري(٦١) أن معلوم الفسق لا يخلو من أحد حالين:

الأول: أن يكون فسقه من جهة الأفعال كالزنى وغيره، فهذا فسقه واقع به على علم منه بأنه فسق، وهذا لا خلاف في رد روايته.

الآخر: أن يكون فسقه من جهة الاعتقاد كاستباحة الخوارج للأموال والدماء وغير ذلك، فهؤلاء فسقهم واقع بهم على جهة التأويل، وللعلماء في قبول روايتهم قولان:

الأول: منع قبول روايتهم؛ لأنهم مبتدعة، فيصدق عليهم بسبب بدعتهم وصف الفسق، والفاسق لا تقبل شهادته ولا روايته لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُم فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمَاً بِجَهَالَةٍ**﴾[٦٢].

الثاني: قبول روايتهم؛ لأنهم اعتقدوا ما اعتقدوه تقرباً إلى الله، وظناً منهم أنه من تعظيم شعائر الله تعالى، ولم يصدر منهم ما يدل على استهتارهم بأمر الشعائر الدينية، كما هو حال العصاة والفسقة من جهة الأفعال كالزناة وشاربي الخمر المستهترين بأوامر الله تعالى، بل إنهم يتحرون الصدق، ويدينون بتحريم الكذب.

وربما احتج هؤلاء المجيزون بقبول الصحابة رضوان الله عليهم رواية قتلة سيدنا عثمان رضي الله عنه، وقبولهم كذلك رواية الخوارج وشهادتهم[٦٣].

وقد ذكر المازري أن القاضي عبد الوهاب فرق بين الفسق المؤدي للكفر، وبين الفسق الذي لا يقتضي الضلال والكفر، فقبل رواية الأول، ورد رواية الثاني، قال المازري: «وقال القاضي أبومحمد عبد الوهاب: الواجب قبول ذلك منهم إلا أن يكون فسقاً يؤدي إلى البراءة والضلال والكفر»[٦٤].

المسألة الثالثة عشر
صفة الرواية

الأصل في الراوي أن تحصل الثقة بما روى، وأن تسكن النفس إلى ذلك، وهذا يعني أن إصابته بالغفلة والبله تبطل قوله، وكذلك إذا عرف عنه التسامح والتساهل فيما يروي.

غير أنه قد لا يكون مصاباً بالغفلة ولا بالبله، ولم يعرف بالتساهل في الحديث، لكن تبدو منه غفلات وسهوٌ. فإن كانت نادرة فلا أثر لها؛ لأن أحكام الشريعة ليست منوطة

بالنادر، وإن لم تكن نادرة بل ظاهرة عليه، فقد اختلف الأصوليون كما ذكر المازري[٦٥] في قبول روايته إلى ثلاثة أقوال:

أحدها: لا يمنع من قبوله إلا أن تظهر منه في حديث بعينه دلائل الغفلة.

والثاني: لا يقبل؛ لأن الأقل من حديثه يلحق بالأكثر.

والثالث: أن ذلك مصروف إلى الاجتهاد والنظر في الحديث الذي سمع منه، حتى يظهر ضعفه من قوته، وهو مذهب عيسى بن أبان، وهو الذي اختاره القاضي عبد الوهاب.

وأشار المازري إلى أن القاضي عبد الوهاب قد يشير إلى ارتفاع الخلاف إذا تقاربت أحوال الراوي في هذين الأمرين ـ التيقظ والغفلة ـ ولم يغلب أحدهما على الآخر، فيكون الحديث حينئذ مقبولاً، قال المازري: «وفي هذا الذي قال نظر»[٦٦] باعتبار أن من هذا حاله تضعف الثقة به، فلا يصح قبول روايته.

قلت: لكن يقوى كلام القاضي عبد الوهاب لاعتبار أن جهة الصدق راجحة في خبره؛ لوفور عقله، وكمال دينه، كما هو قول القاضي عبد الجبار فيمن استوى خطؤه وسهوه، فقد قبل قوله؛ لأن جهة الصدق راجحة في خبره؛ لوفور عقله؛ والثقة بدينه[٦٧].

المسألة الرابعة عشر
نقل المذاهب في العمل بالمراسيل

اتفق العلماء على جواز الإرسال مثل أن يقول مالك رحمه الله: بلغني أن النبي ﷺ قال كذا وكذا، واختلفوا في صحة هذه الرواية والعمل بها إلى أقوال كثيرة، منها قول مالك رحمه الله، وهو وجوب العمل بها.

وقد ذكر المازري أن القاضي عبد الوهاب نص على أنه ظاهر مذهب مالك[٦٨]، وعبارته كما في البحر المحيط: «قال عبد الوهاب في الملخص: ظاهر قول مالك قبول المراسيل مطلقاً إذا كان المرسل عدلاً يقظاً، وكذا حكاه عنه أبو الفرج، فأما البغداديون من أصحابنا كالقاضي إسماعيل والشيخ أبي بكر فإنهم وإن لم يصرحوا بالمنع فإن كتبهم تقتضي منع القول به، لكن مذهب صاحب المذهب أولى بالصحة»[٦٩].

ثم استشكل المازري من القاضي عبد الوهاب أنه بعدما عزا لمالك قبول المرسل ذكر قول المانعين من العمل بالمرسل إلا بمرسل الصحابة والتابعين وتابعيهم، ثم أعقبه بقوله: «وهذا هو الظاهر من المذهب عندي» فكأنه تناقض.

قلت: لم يشر الزركشي إلى ما يفيد هذا التناقض، وعبارة القاضي عبد الوهاب التي نقلها الزركشي ليس فيها ما يستشكل.

المسألة الخامسة عشر
الافتقار في التعديل إلى مباحثة المعدل عن أسباب التعديل

اختلف العلماء في قبول التعديل لو صرح المعدل بتسمية الراوي وبتعديله، مثل أن يقول: حدثني رجل عدل وثقةٌ مرضيٌّ، إلى قولين:

الأول: يجب قبول تعديله من غير مباحثة.

الآخر: لا يكتفى بتعديله حتى يبحث السامع عن صحة تعديل المعدل؛ لأن التعديل أمر مختلف فيه، وطريقه الرأي والاجتهاد، والإنسان مخاطب بأن يعمل بما أداه إليه اجتهاده.

وههنا ذكر المازري أن القاضي عبد الوهاب نبه إلى أنه يلزم على القول الثاني أن القاضي إذا رفعت إليه قضيةٌ حكم فيها قاضٍ آخر؛ يجب عليه أن يستأنف القضية، ويبحث عن عدالة من حكم القاضي الأول بشهادته.

قال المازري: «وقد أشار القاضي أبو محمد عبد الوهاب إلى إلزام هؤلاء الصائرين إلى إيجاب البحث بعد سماع التعديل أن يكون القاضي إذا رفع إليه حكم قاضٍ آخر؛ لا ينفذه حتى يبحث عن عدالة من حكم القاضي بشهادته»(٧٠).

ثم رد إلزام القاضي عبد الوهاب بأمرين:

أحدهما: أن الأصل في الشريعة أن الشاهدين إذا رجعا بعد الحكم؛ لم يبطل الحكم برجوعهما، بخلاف ما لو رجعا قبل الحكم، فإن الحكم يبطل برجوعهما، قال المازري: «وهذا عندي لا يلزمهم، وشتان بين أمر قد تقدَّم فيه حكم ونفذت فيه قضية، وبين أمر لم تتقدم فيه قضية ولا نظر فيه قاضٍ»(٧١).

الاخر: أن البحث عن عدالة الشاهدين بعد أن حكم قاضٍ بشهادتهما أمر مستحسن؛ لاحتمال صدور فسق منهما بعد الحكم الأول.

المسألة السادسة عشر
تحمل الرواية وتلقيها

يجوز أن يعول المحدث في سماع الحديث على الخط، ولذلك مراتب:

منها: أن يقرأ الأستاذ على تلميذه ما يأمره بروايته عنه، مثل أن يقرأ مالك على ابن القاسم رحمهما الله من صحيفة بيده أو عن ظهر قلبه، فيحفظه ابن القاسم أو يكتبه على صحيفة، فهذا من أعلى مراتب التحمل.

ومنها: أن يقرأ التلميذ على أستاذه كتاباً على وجهٍ صحيح وغير محتمل، فهذا له حالان:

الأول: أن يقول الأستاذ لتلميذه: ارو عني ما قرأت عليَّ، فهذا النقل صحيح وموثوق، وهو بمنزلة قراءة الأستاذ على تلميذه.

الآخر: أن يسكت الأستاذ بحيث لا تخرج منه عبارة ولا إشارة، فهذا مما جرى فيه الخلاف، ففيه قولان:

القول الأول: أن هذا النقل صحيح وموثوق به، وهذا قول معظم العلماء.

القول الآخر: أن هذا النقل لا يقبل ولا يصح العمل به، وهو قول بعض أهل الظاهر، وقد أبطل المازري هذا القول[٧٢].

والأستاذ حين يقرأ أو يملي فله حالان:

الأول: من حفظه.

الآخر: أن يعول على كتابه، ولهذا حالان:

الأول: أن يتحقق الأستاذ أنه سمع جميع ما في كتابه من ثقة، لكنه نسي من سمعه منه، فهذا مما اختلف فيه في جواز الرواية من هذا الكتاب:

فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني[٧٣] إلى أنه لا يُروى رواية معمولاً بها؛ لأنه من قبيل الشهادة على الظن، وذكر القاضي عياض في الإلماع[٧٤] أنه مذهب معظم المجتهدين والفقهاء.

وذكر الرازي[٧٥] أن الإمام الشافعي رضي الله عنه جوز قبول مثل هذه الرواية، قال الباجي: «وقد روي عن الشافعي في الرسالة أنه يجوز أن يحدث بالخبر بحفظه، وإن لم يعلم أنه سمعه»[٧٦] قال القاضي عياض: «ولا نور ولا بهجة لهذه الحجة، ولا ذكرها عن الشافعي أحد من أصحابه»[٧٧]، ثم قال بعد ذلك «يحتمل أن يكون غير النقلة: بخطه، بحفظه، وحجته تدل عليه»[٧٨].

وذهب المازري إلى أن هذا الحديث يلحق بالمراسيل.

الآخر: أن يتحقق الأستاذ أنه سمع جميع ما في كتابه، غير أنه لا يذكر السماع ولا زمانه ولا مكانه، وإنما يعول في ذلك على الخط[٧٩] الذي كتبه، مثل أن يكتب المحدث في أول كتابه: حدثني بهذا الكتاب فلان، فهذا للأصوليين في قبوله قولان:

الأول: عدم العمل به، وعزاه القاضي عبد الوهاب لأبي حنيفة رضي الله عنه[٨٠]، وذكر أنه مقتضى أصل مالك رضي الله عنه، تخريجاً على أن مشهور مذهبه منع الشاهد من الشهادة على أمرٍ يعول فيه على الخط في أمرٍ لا يتذكره.

الثاني: جواز العمل به، ونسبه للإمام الشافعي رضي الله عنه أخذاً من قوله: «لا يحدث المحدث من كتابه حتى يكون حافظاً لما فيه»[٨١].

ثم نقل المازري عن القاضي عبد الوهاب التفريق بين أمرين:

الأول: تعويل الراوي على خطه، فإنه كان ذاكراً لما سمع ولما كتب متيقناً له، من غير تعويل على الخط، غير أنه لما طال عليه الأمد نسي ما كان ذاكراً وكاتباً له، وقد كان أولاً ذاكراً له، فإن ما كان مقطوعاً به لا سبيل إلى التعويل فيه على الظن.

الآخر: تقليد الراوي لغيره فيما يروي، فلا سبيل فيه إلى القطع، ولا طريق إلى التقليد.

ثم أشار القاضي عبد الوهاب إلى ذكر وجه القول المجيز للتعويل على الخط هنا بأن هذه ضرورة؛ لكثرة الأحاديث، ولأن الأشياخ المكثرين من الرواية لا يكادون أن يخلصوا جميع ما رووه حفظاً وذكراً مع تطاول الزمن.

المسألة السابعة عشر
الإجازة والمناولة

أطلق القاضي أبو الوليد الباجي اتفاق العلماء على جواز طلب الإجازة من الشيوخ(٨٢)، غير أن القاضي عياضاً لم يطلق، بل فصل القول، وذكر ستة وجوه في ذلك(٨٣).

ومقصودنا منها الوجه الثاني، وهو أن يجيز لمعين على العموم والإبهام دون تخصيص ولا تعيين لكتب ولا أحاديث، فأشار إلى أن الجمهور على صحة الرواية بها بشرائطها(٨٤).

ثم ذكر اختلافاً بين المجيزين للرواية بها في وجوب العمل بمقتضاها إلى ثلاثة أقوال(٨٥):

الأول: المنع، وهو مذهبٌ حكاه ابن وهب عن مالك، وبه قال بعض الشافعية(٨٦).

الثاني: الصحة، وهو مذهب جمهور العلماء.

الثالث: الكراهة، وقد نقل المازري عن القاضي عبد الوهاب حمل المنع المنقول عن مالك رضي الله عنه على الكراهة فقال: «لكن القاضي أبو محمد عبد الوهاب أشار إلى صرف الاختلاف إلى جواز الرواية بالإجازة، فقال: الظاهر من مذهب مالك أنه يكره الرواية بها»(٨٧).

وهذا الحمل على الكراهة الذي أشار إليه القاضي عبد الوهاب قال به القاضي عياض في الإلماع(٨٨)، ودلل عليه، منبهاً أن ذلك النهي إنما كان من باب تعظيم شأن العلم، واستدل على ذلك بقول الإمام مالك رضي الله عنه: «ما يعجبني وإن الناس يفعلونه»، قال: «وذلك أنهم طلبوا العلم لغير الله يريدون أن يأخذوا الشيء الكثير في المقام القليل».

المسألة الثامنة عشر
تحقيق عبارة من السنة كذا

إذا أسند الصحابي الكلام فلهذا الإسناد حالان:

الأول: أن يكون بلفظ صريح في الدلالة، وذلك مثل أن يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا، فهذا مما لا اختلاف في صحة دلالته.

الآخر: أن يكون بلفظ محتمل، وذلك مثل أن يقول: من السنة كذا، فهذه العبارة فيها إشكال، فقد اختلف العلماء في حمل هذا اللفظ إلى قولين[٨٩]:

الأول: أنه محمول على أن المراد به سنة النبي ﷺ، فيكون حجة، ويتنزل منزلة كلامه ﷺ،وبهذا قال أكثر العلماء[٩٠]، قال الزركشي: «فالذي عليه الأكثرون أنه يفهم منه سنة الرسول ﷺ، فيكون حجة»[٩١].

الآخر: أنه ليس بحجة؛ لأن اللفظ متردد بين أن يكون قائله أراد به سنة النبي ﷺ، وبين أن يكون أراد به سنة غيره من أئمة الصحابة، فحينئذ يكون حجة، وهو المذهب عند الحنفية[٩٢].

والذي نقله المازري عن القاضي عبد الوهاب أن أقوال المالكية والشافعية مختلفة بين القولين، قال المازري: «وذكر القاضي أبو محمد عبد الوهاب أن أصحابنا وأصحاب الشافعي مختلفون فيه»[٩٣].

المسألة التاسعة عشر
في إنكار الشيخ ما روي عنه

إذا روى الراوي حديثاً فأنكره المروي عنه فهو على ضربين[٩٤]:

الأول: أن يتوقف فيه ويشك.

الآخر: أن يكذب الراوي، ويقطع أنه لم يحدثه، وهو على ضربين:

أحدهما: أن يجحد رواية الحديث جملة، فهذا لا يحتج به؛ لأن الأستاذ قد أنكره وقال: «لم أروه»، وهو عدل، فيقبل إنكاره، ولا يعتبر قول التلميذ؛ لأنه ليس أولى بالتصديق من أستاذه، فحيث تعارض القولان سقط الخبر؛ ولأن إنكار الأستاذ لروايته له يوجب تجريح التلميذ وتفسيقه.

وهذا التعليل الأخير هو معنى كلام القاضي عبد الوهاب، قال المازري: «وقد أشار القاضي أبو محمد عبد الوهاب إلى أن هذا كالتجريح من التلميذ لأستاذه»[٩٥].

ثم نقل المازري عن بعض المحققين أن هذا ليس تجريحاً؛ لجواز أن يكون كل واحد منهما لم يعتقد في صاحبه أنه تعمد الكذب، وإنما هو من باب الغلط الذي لا يسلم منه

أحد، ثم قال المازري: «ولعل القاضي عبد الوهاب إنما أشار إلى التجريح إذا اعتقد التلميذ أن شيخه تعمد الكذب والمكابرة»(٩٦).

المسألة العشرون
تغيير الراوي العبارة التي رواها (أي رواية الحديث بالمعنى)

ذكر المازري أن القاضي عبد الوهاب أشار إلى موقع اتفاقي بين الأصوليين، على حكم تبديل العبارة المسموعة وروايتها بما يؤدي معناها، وهذا الموقع الاتفاقي لم يذكره من الأصوليين ـ كما يقول المازري ـ غير القاضي عبد الوهاب.

فهذا الموضع ـ وهو ما انفرد بالقول به القاضي عبد الوهاب ـ لا يقبله المازري على إطلاقه، بل يرى تفصيل القول فيه.

فالقاضي عبد الوهاب يرى أن موقع الخلاف بين المجيزين لرواية الحديث بالمعنى وبين المانعين لذلك إنما هو في حديث ورد على حال يقصد منه أن تعلم ألفاظه وتحفظ، قال المازري نقلاً عن القاضي عبد الوهاب: «إن الخلاف إنما يتصور في حديث سمع من النبي ﷺ نقل ألفاظه حتى يحفظ عنه ﷺ في إيراده إياه مرة واحدة، من غير تكرار يقصد به أن يحفظ عنه»(٩٧).

ثم نبه على الموضع الذي يخرج عن الخلاف، وهو الحديث الذي يكون طويلاً، ويعلم أنه لا يمكن أن يحفظ عنه ﷺ بحال، قال المازري: «وإنما إذا أورد حديثاً طويلاً يعلم أنه لا يحفظ عنه على حال، إلا أن ينتصب لتعليمه وتحفيظ ألفاظه، فإن هذا ينقل إلى المعنى»(٩٨).

وههنا يأتي المازري ويتكلم على ما انفرد به القاضي عبد الوهاب بكلام الناقد البصير ليكشف الغطاء عنه، فيفصل القول فيه، ويفرق بين وجهين يحتملهما كلام القاضي عبد الوهاب وهما:

الأول: أن يورد رسول الله ﷺ حديثاً طويلاً، ويكون إيراده على حال لا يقصد بها الإذن في النقل عنه لأحد الأسباب الآتية:

* أن لا يتعلق به حكم من الأحكام العملية أو العلمية.

* أن يتعلق به حكم شرعي، لكنه يكون مقصوراً على السامعين له الحاضرين معه، دون من يأتي بعدهم من الأجيال اللاحقة بهم.

* أن لا تمس الحاجة إليه، ولا تدعو الضرورة إلى نقله بألفاظه.

فهذا الموضع مهيعٌ متسع للخلاف في جواز نقله بالمعنى، وفي المنع من ذلك، إذ لا حاجة في أن يروى الحديث بلفظه.

ومن أمثلة هذا الموضع:

* حديث جريج[٩٩] الراهب، فإنه إن قلنا أنه لا يتعلق به حكم شرعي؛ فإن الخلاف جارٍ في جواز نقله بالمعنى أو عدم جواز ذلك؛ لأنه حديث طويل، ولا حاجة تدعو إلى نقله بلفظه.

* وكذلك حديث أم زرع[١٠٠]، فإنا إن قلنا أنه لا يتعلق به حكم؛ فإن الخلاف يمكن أن يجري فيه كذلك؛ لطوله ولعدم مسيس الحاجة إلى نقله بألفاظه، قال المازري: «وكخبر إحدى عشرة امرأة على طوله وما فيه من اللغة إن قيل أيضاً أنه لا يتعلق به حكم، وقد شرحناه في كتابنا المعلم[١٠١]، وذكرنا ما قيل أنه يتعلق به»[١٠٢].

ففي هذين الحديثين وما شابههما قال المازري: «فمثل هذا وإن طال، فتغيير العبارة فيه وإضافتها إلى النبي ﷺ، لا يبعد أن يذهب الذاهبون إلى منعه»[١٠٣].

قلت: ولا يبعد أن يذهب الذاهبون إلى جوازه، فالمسألة مما تختلف فيها الأنظار، وليست موقع وفاق على جواز تبديل العبارة والرواية بالمعنى.

الآخر: أن يورد رسول الله ﷺ حديثاً طويلاً تتعلق به أحكام شرعية، ويكون إيراده على حال يكون قصده ﷺ من إيراده أن يعمل به الصحابة رضوان الله عليهم، وأن يبلغوه ويعلموه، كما سمعوه وفهموه، لمن يأتي بعدهم من تابعيهم إلى قيام الساعة.

فهذه شهادة حال منه ﷺ تتضمن الإذن بنقل كلامه ﷺ بالمعنى؛ لأنه لا يُقدر على نقله نقلاً تاماً بألفاظه كلها، ويُقدر على نقله بالمعنى مع تغيير في العبارة.

ففي هذا الموضع لا مجال للخلاف في جواز نقله بالمعنى، إذ لا حاجة في أن يُروى الحديث بلفظه، قال المازري: «وهو أن يكون الحديث المطال يتعلق به الأحكام، وقصده ﷺ بإيراده أن يعمل به، ويبلغها السامعون لمن يأتي بعدهم ويعلمونهم إياها، فإن هذا يكون منه

ﷺ شاهد الحال فيه يتضمن الإذن في نقل ذلك عنه بالمعنى، إذ لا يُقدر على أكثر منه »[١٠٤].

فإذا حملنا كلام القاضي عبد الوهاب على أنه يقصد بالموضع المتفق على جواز رواية الحديث فيه بغير لفظه هذا المعنى؛ كان كلامه صحيحاً عند المازري، ولذلك قال: « فإن أراد – أي القاضي عبد الوهاب – رحمه الله بما انفرد بإيراده هذا الوجه؛ فما قاله صحيح »[١٠٥].

المسألة الواحدة والعشرون
الاقتصار على نقل جزء من معنى الحديث

اختلف المجيزون لرواية الحديث بالمعنى في جواز حذف شيء من الحديث، بأن ينقص الراوي من لفظه ويحذفه إلى أربعة أقوال[١٠٦]:

الأول: الجواز مطلقاً، سواء تعلق بعضه ببعض أم لا.

الثاني: المنع مطلقاً.

الثالث: الجواز إن كان تقدم له نقل ذلك هو أو غيره مرة بتمامه، وإن لم يتقدم له نقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز.

الرابع: الجواز إن لم يتعلق به حكمٌ، فإن تعلق به حكمٌ لم يجز أن يترك منه شيئاً.

وهذا المذهب الرابع حكاه الزركشي عن ابن رشد فقال: « وقال أبو الوليد بن رشد: هو عندي جائزٌ، إذا كان مفيداً ومكتفياً بنفسه، وغير محتاج في فهمه إلى ما قبله، أو كان ليس يوجب صدق ما حذف منه، تردد المفهوم عنه بين معنيين أو أكثر »[١٠٧].

غير أن القاضي عبد الوهاب يحمل المذهب الأول، وهو الجواز على الإطلاق، على هذا الشرط، قال المازري: « وقد أشار القاضي أبو محمد عبد الوهاب إلى حمل مذهب المجيزين على الإطلاق، على ما لا يغير السكوت عنه حكم الأول، ولا يوهم فيه غلطاً، لتصير المذاهب على هذا التأويل ثلاثة وسقط الرابع »[١٠٨].

المسألة الثانية والعشرون
أحكام الانفراد في الرواية

ما انفرد به أحد التلامذة بزيادة لفظ في حديث رواه جميعهم، ففي المسألة خلاف أوصله المازري إلى ثلاثة عشر قولاً.

منها: المنع على الإطلاق، وقد عزاه القاضي عبد الوهاب إلى أبي بكر الأبهري وغيره، قال: «وعلى هذا بنوا الكلام في الزيادة المروية في حديث عدي بن حاتم - وإن أكل فلا تأكل -»(١٠٩)_(١١٠).

قال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: «إن في كلام بعض شيوخنا ما يدل على منع الأخذ به؛ لأجل أنهم ردوا زيادة أحد الرواة إلى حديث عدي بن حاتم في الصيد - وإن أكل فلا تأكل -؛ لأن جملة الرواة إنما رووا أن عدي بن حاتم لما استفتى النبي ﷺ عما يحل أكله من الصيد الذي اصطاده فقال ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل**»، وانفرد الشعبي فزاد على هذا: «**وإن أكل فلا تأكل**». فلما انفرد الشعبي بهذه الزيادة لم يقبلها بعض شيوخنا»(١١١).

المسألة الثالثة والعشرون
العمل فيما تعم به البلوى

اختلف العلماء في العمل بخبر الواحد إذا ورد فيما تعم به البلوى إلى قولين(١١٢):

الأول: عدم قبوله وترك العمل به، وعليه عامة أصحاب أبي حنيفة.

الثاني: وجوب العمل به، وهو مذهب الجمهور.

وهو الذي نصره القاضي عبد الوهاب، وردَّ على القول الأول بأمرين(١١٣):

أحدهما: أن ما يكون خاصاً ولا تعم به البلوى لا يصح أن يقبل إلا من أفراد هذه الجماعة المخصوصة؛ لأن ما يُروى خاصاً بهذه الجماعة فإنه يشمل عموم أفرادها، فإذا قبلتم ما ينفرد بروايته واحدٌ من أفراد هذه الجماعة الخاصة؛ فلتقبلوا ما ينفرد بروايته واحدٌ من أفراد هذه الجماعة الكبيرة.

الآخر: أن الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في مسائل كثيرة، ومنها ما تعم به البلوى، واستفتوا فيها أزواج النبي ﷺ، وقبلوا خبرهن، وهو خبر واحد، فلو كان لا يقبل لما قبلوه منهن.

وأختم بالذي هو خير سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلامٌ على عباده المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

قيس بن محمد آل الشيخ مبارك
أستاذ الفقه المساعد
كلية التربية – جامعة الملك فيصل – الأحساء
Email: qmubarak@KFM.edu.sa

المصادر

أمير بادشاه: محمد أمين الحسيني الخراساني البخاري المكي.

– تيسير التحرير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٣٥٠هـ.

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ).

– أحكام الفصول في أحكام الأصول ط١ دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٤٠٧هـ.

الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ).

– التقريب والإرشاد الصغير، ط٢ مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٨هـ.

البخاري: محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ).

– صحيح البخاري بشرح فتح الباري (١-١٣)، المطبعه الخيرية، القاهرة، ١٣٧١هـ.

الجصاص: أحمد بن علي الرازي (ت٣٧٠هـ).

– الفصول في الأصول (١-٤) ط٢، تحقيق د/ عجيل النشمي، نشر وزاره الأوقاف بالكويت،١٤١٤هـ.

الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤١٩-٤٧٨هـ).

– البرهان (١-٢) ط٣، تحقيق عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر ١٤٢٠هـ.

– تلخيص التقريب (١-٣) ط١، دار البشائر الإسلامية بيروت ١٤١٧هـ.

الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (٧٤٥-٧٩٤هـ).

– البحر المحيط (١-٦) تحرير عبد القادر العاني، ط٢، نشر وزارة الأوقاف بالكويت، ١٤١٣هـ.

– السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ).

– أصول السرخسي (١-٢)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد بالهند.

– السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الشافعي (٤٢٦-٤٨٩هـ).

– قواطع الأدلة (١-٥)، تحقيق د/ عبد الله الحكمي، ط١، مكتبة التوبة بالرياض ١٤١٩هـ.

- ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي (ت٥٤٣هـ).

- المحصول في أصول الفقه، ط١، دار البيارق، عمّان ١٤٢٠هـ.

- عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت٥٤٤هـ).

- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية، ط٢، نشر المكتبة العتيقة بتونس ودار التراث بالقاهرة ١٣٩٨هـ.

- القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي (ت٦٨٤هـ).

- تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، ط٢، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤٤١هـ.

- المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي (ت٥٣٦هـ).

- المعلم بفوائد مسلم (١-٢)، تحقيق الشيخ الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٧هـ.

- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ).

هوامش البحث

(١) الزركشي، البحر المحيط: ١ / ٨.

(٢) القرافي، نفائس الأصول: ٤ / ١٧٢٥.

(٣) وهذا يتناقض مع ما ذكره محقّق تنقيح الفصول طه عبد الرؤوف سعد في مقدمة تحقيقه عن أساس هذا الكتاب.

(٤) القرافي، الذخيرة: ١ / ٥٥.

(٥) ابن السبكي، الطبقات: ٥ / ١٩٢.

(٦) م.ن.

(٧) الزركشي، البحر المحيط: ١ / ٨.

(٨) المازري، الإيضاح: ص١٠٤.

(٩) الباقلاني، التقريب: ٣ / ٣٧٠. وبمعنى هذا التعريف ما عزاه السمعاني في قواطع الأدلة: ٢ / ٥٦، للأشعري والجبائي، من أن البيان هو (الأدلة التي تتبين بها الأحكام).

(١٠) عزاه له الجويني في مختصر التقريب، وقال عنه الجويني في البرهان: بعض من ينتسب إلى الأصوليين، وتعقبه أبو بكر بن العربي في المحصول، ص٤٧، فقال: وعرفه الصيرفي، وكان أصولياً.

(١١) الجويني، البرهان: ١ / ١٢٤.

(١٢) ابن العربي، المحصول: ص٤٧.

(١٣) الباقلاني، التقريب: ٣ / ٣٧٣.

(١٤) الباقلاني، التقريب: ٣ / ٣٧٢.

(١٥) الجويني، البرهان: ١ / ١٢٤.

(١٦) المازري، الإيضاح: ص١٣٥.

(١٧) المازري، الإيضاح: ص١٣٤.

(١٨) الباقلاني، التقريب: ١ / ١٧٥.

(١٩) الجويني، البرهان: ١ / ٩٧.

(٢٠) الزركشي،البحر المحيط:٣/ ٤٩٩ .

(٢١) المازري، الإيضاح:ص١٤٣ .

(٢٢) م.ن.

(٢٣) الزركشي، البحر المحيط:٣/ ٥٠٠ .

(٢٤) المازري، الإيضاح: ص١٥١، وانظر: الزركشي، البحر المحيط:٢/ ٣٠ .

(٢٥) المازري، الإيضاح: ص١٥٢ .

(٢٦) المازري، الإيضاح: ص١٥٢ .

(٢٧) المازري، الإيضاح: ص٢٠٥، وانظر الزركشي، البحر المحيط:٢/ ٣٨٦ .

(٢٨) المازري، الإيضاح: ص ٢٠٨، وانظر: الزركشي، البحر المحيط:٢/ ٤٣٠ .

(٢٩) المازري، الإيضاح: ص٢٣٧ .

(٣٠) هكذا في المطبوع، ولعل صوابها :الأحكام، ليستقيم المعنى .

(٣١) المازري، الإيضاح: ص٢٣٨ .

(٣٢) المائدة: الآية ٣٨ .

(٣٣) الزركشي، البحر المحيط : ٣/ ١٧٦ .

(٣٤) النساء، الآية ١٢٤ .

(٣٥) الزركشي، البحر المحيط : ٣/ ١٨٠ .

(٣٦) الزركشي، البحر المحيط : ٣/ ١٧٨ .

(٣٧) المازري، الإيضاح: ص٢٨٥ .

(٣٨) الأحزاب، الآية ٣٥ .

(٣٩) الباجي، إحكام الفصول: ص٢٤٤ .

(٤٠) المازري، الإيضاح: ص٢٨٥ .

(٤١) شرح الكوكب المنير: ٣/ ٣٧٨ .

(٤٢) انظر: المازري، الإيضاح: ص٣٢١ .

(٤٣) انظر: الباجي، إحكام الفصول: ص٢٦٥ . السمعاني، قواطع الأدلة: ١ / ٣٨٦ . القرافي، شرح التنقيح: ص٢٠٣ . الزركشي، البحر المحيط: ٣ / ٣٦٩ .

(٤٤) المازري، الإيضاح: ص٣٢١ .

(٤٥) محمد أمين الحسيني، تيسير التحرير: ١٠ / ٣٢١ .

(٤٦) الزركشي، البحر المحيط: ٤ / ٣١ .

(٤٧) أورد السمعاني هذا التفصيل في قواطع الأدلة: ٢ / ٢٩، وذكر أنه خلاف مذهب الشافعي.

(٤٨) الإيضاح: ص٣٤٥ .

(٤٩) الزركشي، البحر المحيط: ٤ / ٣٢ .

(٥٠) الإيضاح: ص٣٤٧ .

(٥١) الإيضاح: ص٣٤٧ .

(٥٢) رواه البخاري في صحيحه: ٥ / ١٠٠ بشرح ابن حجر، كتاب الشركة، باب الشركة في الأرضين وغيرها.

(٥٣) الجويني، البرهان: ١ / ٣١٨ .

(٥٤) المازري، الإيضاح: ص٣٥٠ .

(٥٥) م.ن.

(٥٦) المازري، الإيضاح: ص٤١٧ .

(٥٧) م.ن: ص٤١٧ .

(٥٨) في البرهان: ١ / ٣٩٥ .

(٥٩) المازري، الإيضاح: ص٤٦٠ .

(٦٠) انظر: السمعاني، قواطع الأدلة: ٢ / ٣٠٠ .

(٦١) المازري، الإيضاح: ص٤٦١ .

(٦٢) الحجرات، الآية ٤٩ .

(٦٣) انظر: الباجي، إحكام الفصول: ص٣٧٩ .

(٦٤) المازري، الإيضاح: ص٤٦٣ .

(٦٥) المازري، الإيضاح: ص٣٧٢، وانظر: الزركشي، البحر المحيط: ٤ /٣٠٩.

(٦٦) المازري، الإيضاح: ص٣٧٢.

(٦٧) الزركشي، البحر المحيط: ٤ /٣٠٨.

(٦٨) الزركشي، البحر المحيط: ٤ /٤١٣.

(٦٩) الزركشي، البحر المحيط: ٤ /٤١٣.

(٧٠) المازري، الإيضاح: ص٤٨٨.

(٧١) م.ن.

(٧٢) المازري، الإيضاح: ص٤٩٤.

(٧٣) المازري، الإيضاح: ص٤٩٥.

(٧٤) القاضي عياض، الإلماع: ص١٢٠.

(٧٥) الرازي، المحصول مع نفائس الأصول: ٧ /٣١١٤.

(٧٦) الباجي، إحكام الفصول: ص٣٨١.

(٧٧) القاضي عياض، الإلماع: ص١٢٠.

(٧٨) م.ن.

(٧٩) عرف القاضي عياض الخط في الإلماع: ص ١١٦، بقوله: هو الوقوف على كتاب بخط محدث مشهور يعرف خطه ويصححه.

(٨٠) المازري، الإيضاح: ص٤٩٦، وانظر: شرح الكوكب المنير: ٢ /٥٢٨.

(٨١) انظر: الباجي، إحكام الفصول: ص٣٨١. السمعاني، قواطع الأدلة: ٢ /٣٥٤.

(٨٢) الباجي، إحكام الفصول: ص٣٨٢.

(٨٣) عياض، الإلماع: ص٨٨.

(٨٤) م. ن: ٩١.

(٨٥) م. ن: ٩٣. وانظر: الزركشي، البحر المحيط: ٤ /٣٩٦.

(٨٦) الزركشي، البحر المحيط: ٤ /٣٩٦.

(٨٧) المازري، الإيضاح: ص٤٩٨.

(٨٨) انظره مفصلاً في الإلماع: ص٩٤.

(٨٩) السمعاني، قواطع الأدلة: ٢ / ٢٠١-٤٦٧ .

(٩٠) الباجي، إحكام الفصول: ص٣٨٦ .

(٩١) الزركشي، البحر المحيط: ٤ / ٣٧٦ .

(٩٢) السرخسي، أصول السرخسي: ١ / ٣٨٠ .

(٩٣) المازري، الإيضاح: ص٥٠٣ .

(٩٤) الباجي، إحكام الفصول: ص٣٤٦ .

(٩٥) المازري، الإيضاح: ص٥٠٦ .

(٩٦) م.ن.

(٩٧) المازري، الإيضاح: ص٥١٠، وانظر: الزركشي، البحر المحيط: ٤ / ٣٦١ .

(٩٨) المازري، الإيضاح: ص٥١٠ .

(٩٩) رواه البخاري في صحيحه: ٦ / ٣٧١ بشرح ابن حجر؛ في كتاب أحاديث الأنبياء باب قول الله: ﴿ **واذْكُر فِي الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا** ﴾، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة عيسى، وكان في بني إسرائيل رجل يقال له جريج كان يصلي، جاءته أمه فدعته، فقال: أجيبها أو أصلي، فقالت: اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات، وكان جريج في صومعته فتعرضت له امرأة وكلمته، فأبى، فأتت راعياً فأمكنته من نفسها فولدت غلاماً، فقالت: من جريج، فأتوه فكسروا صومعته، وأنزلوه وسبوه، فتوضأ وصلى ثم أتى الغلام فقال: من أبوك يا غلام، قال الراعي: قالوا: نبني صومعتك من ذهب، قال: لا إلا من طين، وكانت امرأة ترضع ابناً لها من بني إسرائيل فمر بها رجل راكبٌ ذو شارة، فقالت: اللهم اجعل ابني مثله، فترك ثديها وأقبل على الراكب فقال: اللهم لا تجعلني مثله ثم أقبل على ثديها يمصه، قال أبو هريرة: كأني أنظر إلى النبي ﷺ يمص إصبعه، ثم مرا بأمة فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه، فترك ثديها فقال: اللهم اجعلني مثلها، فقالت: لم ذاك، فقال: الراكب جبار من الجبابرة، وهذه الأمة يقولون سرقتِ زنيتِ ولم تفعل.

(١٠٠) رواه مسلم في صحيحه: ١٥ / ٢١٢ بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم - باب فضائل عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جلس إحدى عشرة امرأة، فتعاهدن وتعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً.

قالت الأولى: زوجي لحم جمل غث. على رأس جبل وعر. ولا سهل فيرتقى. ولا سمين فينتقل.

قالت الثانية: زوجي لا أبث خبره. إني أخاف أن لا أذره. إن أذكره أذكر عجره وبجره.

قالت الثالثة: زوجي العشنق. إن أنطق أطلق. وإن أسكت أعلق.

قالت الرابعة: زوجي كليل تهامة. لا حر ولا قر. ولا مخافة ولا سآمة.

قالت الخامسة: زوجي إن دخل فهد. وإن خرج أسد. ولا يسأل عما عهد.

قالت السادسة: زوجي إن أكل لف. وإن شرب اشتف. وإن اضطجع التف. ولا يولج الكف. ليعلم البث.

قالت السابعة: زوجي غياياء أوعياياء طباقاء. كل داء له داء. شجك أو فلك أو جمع كلا لك.

قالت الثامنة: زوجي الريح ريح زرنب. والمس مس أرنب.

قالت التاسعة: زوجي رفيع العماد. طويل النجاد. عظيم الرماد. قريب البيت من النادي.

قالت العاشرة: زوجي مالك. وما مالك؟ مالك خير من ذلك. له إبل كثيرات المبارك. قليلات المسارح. إذا سمعن صوت المزهر أيقن أنهن هوالك.

قالت الحادية عشرة: زوجي أبو زرع. فما أبو زرع؟ أناس من حلي أذني. وملأ من شحم عضدي. وبجحني فبجحت إلى نفسي. وجدني في أهل غنيمة بشق فجعلني في أهل صهيل وأطيط، ودائس ومنق. فعنده أقول فلا أقبح. وأرقد فاتصبح. وأشرب فاتقنح.

أم أبي زرع. فما أم أبي زرع؟ عكومها رداح. وبيتها فساح.

ابن أبي زرع. فما ابن أبي زرع؟ مضجعه كمسل شطبة. ويشبعه ذراع الجفرة.

بنت أبي زرع. فما بنت أبي زرع؟ طوع أبيها وطوع أمها. وملء كسائها وغيظ جارتها.

جارية أبي زرع. فما جارية أبي زرع؟ لا تبث حديثنا تبثيثاً. ولا تنقث ميرتنا تنقيثاً. ولا تملأ بيتنا تعشيشاً.

قالت: خرج أبوزرع والأوطاب تمخض. فلقي امرأة معها ولدان لها كالفهدين. يلعبان من تحت خصرها برمانتين. فطلقني ونكحها. فنكحت بعده رجلاً سرياً. ركب شرياً. وأخذ خطياً. وأراح علي نعماً ثرياً. وأعطاني من كل رائحة زوجاً. قال: كلي أم زرع وميري أهلك. فلو جمعت كل شيء أعطاني ما بلغ أصغر آنية أبي زرع.

قالت عائشة: قال لي رسول الله ﷺ: «كنت لك كأبي زرع لأم زرع».

(١٠١) المازري، المعلم: ٣/١٤٤.

(١٠٢) المازري، الإيضاح: ص٥١١.

(١٠٣) المازري، الإيضاح: ص٥١١.

(١٠٤) المازري، الإيضاح: ص٥١١.

(١٠٥) المازري، الإيضاح: ص٥١١.

(١٠٦) الزركشي، البحر المحيط: ٤/٣٦١.

(١٠٧) الزركشي، البحر المحيط: ٤/٣٦١.

(١٠٨) المازري، الإيضاح: ص٥١٥.

(١٠٩) رواه البخاري في صحيحه: ٩/٥٠١ بشرح ابن حجر، في كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة من حديث عدي بن حاتم.

(١١٠) الزركشي، البحر المحيط: ٤/٣٣٢.

(١١١) المازري، الإيضاح: ص٥١٩.

(١١٢) السمعاني، قواطع الأدلة: ٢/٣٥٧.

(١١٣) المازري، الإيضاح: ص٥٢٦.

دعائم الفكر الأصولي
للقاضي عبد الوهاب البغدادي

إعداد

أ. د. محمد السيد الدسوقي*

* أستاذ الفقه وأصوله بجامعة قطر. ولد سنة (١٩٣٤م)، حصل على الماجستير من كلية دار العلوم بالقاهرة في الفقه وأصوله عام (١٩٦٥م) وكان عنوان رسالته: «التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه»، وحصل على الدكتوراه من الكلية نفسها والتخصص نفسه عام (١٩٧٢م) وكان عنوان رسالته: «الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي». له أكثر من أربعين عملاً علمياً من كتب وبحوث علمية.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة ،السلام على محمد بن عبد الله الذي بعثه ربه رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين. . وبعد:

فإذا كان لبعض الأمم تراث فكري وحضاري تعتز به وتفخر، فإن الأمة الإسلامية خليقة بأن تعتز كل الاعتزاز بتراثها الفقهي المجيد الذي يعد بحق ثروة علمية فريدة في تاريخ البشرية، فقد تميز هذا التراث بالإنسانية والموضوعية والاستيعاب والمرونة والنظريات القانونية الدقيقة، ومراعاة المصلحة العامة والخاصة في عدل وإنصاف، ومرد ذلك إلى مصدره الإلهي، فالفقه بهذا المصدر توافرت له كل الخصائص والسمات التي تميز بها عن سواه من ضروب القوانين والتشريعات الوضعية.

وهذه الثروة المتميزة، والتي انفردت بخصائص أفاض العلماء قديماً وحديثاً في تفصيل القول فيها إذا كانت قد قامت على النص الشرعي كتاباً أو سنة، فإن الفضل فيما اشتملت عليه من آراء ونظريات مختلفة يرجع إلى جهود عدد غفير من الفقهاء ـ على مدى عدة قرون ـ أخلصوا للعلم إخلاصاً نادراً، ولم يكن همهم أن يصيبوا من الدنيا متاعاً زائلاً، وإنما كان رائدهم الأول هو تبصير الأمة بأحكام دينها، وبيان ما يقضي به شرع الله في أفعال عباده.

ومن هؤلاء الفقهاء «القاضي عبد الوهاب البغدادي» الذي أطبقت كلمة المؤرخين له في الماضي والحاضر على زهده وورعه وقوة عارضته في الفقه والأصول، والجدل والمنطق، وهو إلى هذا كان أديباً شاعراً، ويعد من كبار الأئمة في المذهب المالكي، وله فيه مؤلفات تشهد له بالاجتهاد حتى عده ابن رشد الجد صاحب مذهب[١].

وللقاضي فضلاً عما أومأت إليه دوره الفاعل في نشر المذهب المالكي في مصر بعد أن كاد هذا المذهب يَدْرُس في أرض الكنانة، وقد أسعدني هذا التوجه العلمي لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بالتعاون مع دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي لعقد

(١) انظر المقدمات الممهدات، ج١، ص٥٧٨، ط. دار الغرب الإسلامي.

مؤتمر عن هذا الفقيه المجدد إحياءً لذكراه، وتعريفاً شاملاً به، وبياناً لمنزلته العلمية، وآثرت أن أسهم في هذا المؤتمر بدراسة مجملة عن الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب، فلا يسمح الوقت بدراسة مفصلة تستوعب كل القضايا، وتستقرئ كل المؤلفات والدراسات، فهي لمحات عامة أطمع أن تؤدي رسالتها في تقديم صورة مقبولة عن القاضي أصولياً.

وتتركب هذه الدراسة بعد المقدمة من تمهيد ومبحثين وخاتمة.

يعرض التمهيد لعصر ازدهار الفقه المذهبي وأصوله.

وأما المبحث الأول فقد عقدته للحديث عن مصادر التعرف على الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب.

وخصص المبحث الثاني للكلام عن دعائم، أو أسس الفكر الأصولي من خلال مصادر التعرف عليها.

وفي الخاتمة تلخيص لأهم نتائج البحث وبعض التوصيات.. والله أسال أن يسدد خطى الجميع على طريق خدمة الإسلام والمسلمين في عصر تداعت فيه على هذا الدين والمؤمنين به الذئاب من كل مكان ﴿ **وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ** ﴾ (الحج: ٤٠).

أ. د. محمد الدسوقي
الأستاذ بقسم الفقه والأصول
كلية الشريعة - جامعة قطر

تمهيد

عصر ازدهار الفقه المذهبي وأصوله:

نشأ الفقه المذهبي مع نشأة المذاهب، ولكنه تطور بعد ذلك ونما، وتعد القرون الثلاثة التي أعقبت نشأة المذاهب عصر ازدهار الفقه المذهبي، فقد عرفت لوناً من الاجتهاد، بيد أنه اجتهاد في نطاق المذهب وليس اجتهاداً في نطاق الشرع، فهو اجتهاد مقّيد وليس بمطلق، إنه مقيد بالإطار العام لأصول المذهب أو حدوده، ولهذا انحصر نشاط الفقهاء أو اجتهادهم في إظهار علل الأحكام التي قال بها الأئمة، والترجيح بين الآراء في المذهب الواحد، والاهتمام بدراسة علم الخلاف بين الفقهاء.

وأهم ما يمتاز به هذا العصر هو تنظيم وترتيب الفقه المذهبي، فقد كان من أثر الدفاع عن المذاهب والدعاية لها والعمل على نشرها تأليف الكتب التي تجمع شتات المسائل في المذهب مع تعليلها وتخريجها على أصول معتبرة مأخوذ بها، ودعمها بالأدلة، وذكر المسائل الخلافية مع المذاهب الأخرى، وتحرير أوجه الخلاف، وبيان رجحان المذهب.

وكان نشاط الفقهاء في هذا المجال لوناً من السباق العلمي الذي خدم الفقه، ورتّب أبوابه وفصوله، وفي الوقت نفسه كان من الأسباب التي حفظت لنا فقه الأئمة المجتهدين وعملت على تنميته، وكثرة الكتابة فيه، كتابة موسوعية وموجزة في آن واحد.

أما علم الأصول فيقتضي الحديث عنه الإشارة إلى طرف من تاريخه ومناهجه، فلهذا علاقة بالفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب.

إن هذا العلم هو منهج البحث في الفقه، فحيث يوجد فقه لابد أن يكون من ورائه منهج.

وإذا كان الفقه في عصر البعثة كان مصدره الوحي الإلهي بنوعيه المعجز وهو القرآن الكريم، وغير المعجز وهو السنة النبوية، فإن هذا الوحي يتضمن إلى جانب بيان الحلال والحرام من الأقوال والأفعال المبادئ والقواعد الكلية التي تومئ إلى مقاصد الأحكام بوجه عام، كما تحض على النظر الصحيح فيما يجوز الاجتهاد فيه مع التثبت من كل خبر ومن كل ظاهرة، وهذه القواعد والمبادئ كانت الأساس الراسخ الذي قام عليه صرح علم الأصول، ذلك الصرح

الذي وضعت لبناته الأولى في عصر الصحابة ثم تتابع على رفع هذه اللبنات أجيال من العلماء حتى أصبح الصرح شاهقاً سامقاً يزهو بأصالته وجدته وخصائصه التي وجهت الحياة العلمية نحو التطوير والإبداع لا في العالم الإسلامي فحسب، وإنما في كل دول العالم ولا سيما الدول الأوربية[١].

وظلت تلك المبادئ الأصولية سواء ما عرف منها في عصر الصحابة والتابعين أو في عصر نشأة المذاهب متناثرة غير مجموعة ولا مدونة حتى كتب الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) رسالته المشهورة التي تعد أول مصنف في علم أصول الفقه وصل إلينا.

وكثرت بعد الشافعي الكتابة في الأصول وكان للرسالة تأثيرها الواضح فيما كتب في القرنين الثالث والرابع، فقد انقسم العلماء بالنسبة لها فريقين: فريقاً تقبل الرسالة وحولها إلى قاعدة حجاج عن مذهبه وهم جمهور أهل الحديث، وفريقاً رفض معظم ما جاء فيها وأدرك أن عليه أن يرد على صاحبها ما أورده مما يخالف مذهبه قبل أن يتأثر الناس بما جاء فيها، وهذا ينطبق على جمهور أهل الرأي والمخالفين في الأمور التي تعرض لها الشافعي في رسالته[٢].

ومنذ نحو منتصف القرن الرابع بدأ ما يمكن اعتباره تطوراً لعلم الأصول، فقد تكامل نموه، وانحصرت مسائله وأخذ فقهاء المذاهب يدونون أصول مذاهبهم، ومن ثم ظهرت فيه مؤلفات كثيرة، وقد تشعبت طرق العلماء ومناهجهم فيه، ومن الباحثين من يرى أن هذه الطرق ثنتان، ومنهم من يذهب إلى أنها ثلاثة، ولكن الدراسة الفاحصة للتراث الأصولي عبر مراحله التاريخية تثبت أن هذه الطرق أربعة:

(١) طريقة المتكلمين التي سار عليها الشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة وتسمى أيضاً هذه الطريقة بطريقة الشافعية، لكثرة مؤلفاتهم فيها من جهة، ولأن الإمام الشافعي أول من كتب على هذه الطريقة من جهة أخرى، ولكن غلب عليها لقب المتكلمين لأمرين:

---

(١) انظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار، ص٢٥٨، د. دار المعارف بالقاهرة.

(٢) انظر نظرات في تطور علم أصول الفقه للدكتور طه جابر العلواني، مجلة أضواء الشريعة، العدد ١٠، ص١٢٤، الرياض.

الأول: أن المؤلفات المكتوبة بهذه الطريقة اعتاد أصحابها أن يقدموا لها ببعض المباحث الكلامية، كمسائل الحسن والقبح، وحكم الأشياء قبل الشرع.

الثاني: أن علماء هذه الطريقة كانوا يسلكون في تقرير قواعد الأصول مسلكاً استدلالياً قائماً على تقرير القواعد والاستدلال على صحتها والرد على المخالفين من غير أن يولوا الفروع التي تندرج تحت هذه القواعد كبير اهتمام، أو يراعوا تطبيق الفروع عليها[١].

(٢) طريقة الأحناف، وهذه الطريقة تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من فروع عن أئمة المذهب الحنفي، فهؤلاء الأئمة لم يتركوا قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه، وإنما تركوا بعض القواعد المنثورة في ثنايا الفروع، فعمد فقهاء المذهب إلى تلك الفروع يؤلفونها إلى مجاميع يوحد بينها التشابه، ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط، لتكون سلاحاً لهم حين الجدل والمناظرة، وعوناً على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يعرض لها أئمتهم في اجتهاداتهم السابقة. وهذه الطريقة تسمى أيضاً طريقة الفقهاء، لأنها دراسة مطبقة في الفروع فهي من ثم أقرب إلى الفقه ، لأنها تربط الفروع بأصولها.

(٣) طريقة الجمع بين المتكلمين والأحناف: وهذه الطريقة بدأت بعد عصر الازدهار، وتقوم على أساس المزج بين الطريقة الأولى والثانية، بقصد التقريب بينهما، وتجنب ما كان يوجه إليهما من نقد، فهي تجمع في مؤلف واحد بين الطريقتين، ليكون محصلاً للفائدتين، فائدة خدمة الفقه بتطبيق القواعد الأصولية على مسائله وربطه بها، وفائدة تحقيق هذه القواعد وإقامة الأدلة[٢] عليها.

(٤) وفي القرن الثامن الهجري جدت في التأليف الأصولي طريقة تختلف في منهجها عن الطرق الثلاث التي أومأت إليها آنفاً، ويقوم منهج هذه الطريقة على العناية بأسرار التشريع ومقاصده، وتأكيد مراعاته للمصالح، وذلك في أسلوب تحليلي استقرائي مغاير لما عرف من قبل في دراسات علماء الأصول.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص١٣٢.

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكي الدين شعبان، ص٢٤٠، ط. ليبيا.

وكان الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الأندلسي (ت: ٧٨٠هـ) هو عَلَم هذه الطريقة في كتابه الموافقات، وأيضاً في بعض ما جاء في كتابه الاعتصام حتى سميت بطريقة الشاطبي[١].

وقد ظهرت في هذه الطرق أو المناهج الأصولية مؤلفات كثيرة اللهم إلا الطريقة الرابعة، فلم يظهر فيها بعد الشاطبي إلا ما كتبه المحدثون وبخاصة في المغرب العربي.

وزبدة القول أن القرون الثلاثة التي أعقبت نشأة المذاهب كما كانت عصر ازدهار وتطور للفقه المذهبي، كانت أيضاً عصر ازدهار وتوسع للكتابة في علم الأصول، فظهرت فيه مؤلفات كثيرة بعضها موجز، أو مختصر، وبعضها مبسوط أو مطول، كذلك اهتم العلماء بوضع قواعد كلية تندرج تحتها الأحكام الفقهية في المذاهب المختلفة.

والقاضي عبد الوهاب عاش في هذا العصر، عصر الازدهار في الفقه والأصول، فماذا كان دوره في هذه النهضة الفقهية الأصولية، هذا ما تسعى إليه الصفحات التالية للإجابة عنه. . والله ولي التوفيق.

(١) انظر: تفسير المنار، ج٦، ص١٥٧، ط. المنار، وتقديم الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا ـ رحمه الله ـ لكتاب فتاوى الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، ص٨، ط. تونس.

المبحث الأول
مصادر التعرف على الفكر الأصولي
للقاضي عبد الوهاب

مما لا مراء فيه أن الوقوف على أفكار وآراء أي إنسان وفقاً للمنهج العلمي لا سبيل إليها إلا بلقاء هذا الإنسان سواء عن طريق مباشر وذلك بمحاورته ومجادلته والاستماع إليه، أو بطريق غير مباشر، وذلك بتصفح آثاره العلمية التي لا خلاف على عزوها إليه ونسبتها له.

وقد يساعد على هذا الدراسات المختلفة القديم منها والحديث في الموضوع، ولكن لا ينبغي الاقتصار على هذه الدراسات وتكون وحدها مصدر التعرف على الأفكار؛ لأنها قد لا تكون خالصة من وجهة نظر فردية لمن قام بها، أو تفتقر إلى الموضوعية والاستقراء لكل الآراء.

وطوعاً لهذا يعد ما كتبه القاضي عبد الوهاب المصدر الأول والأصيل الذي يعول عليه في الكشف عن أفكاره الأصولية والفقهية وغيرها.

وقد أحصى بعض المعاصرين(١) مؤلفات القاضي فبلغت ستة وعشرين مؤلفاً على خلاف في نسبة بعضها إليه، وهذه المؤلفات في الفقه والأصول والعقيدة، ولكن يلاحظ أن المؤلفات الأصولية لا يوجد منها مؤلف واحد مخطوط أو مطبوع، وإنما ورد(٢) ذكر أسمائها في بعض المصادر التاريخية أو المؤلفات الأصولية التي نقلت منها، وبخاصة في شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ت٦٨٤هـ) والبحر المحيط للزركشي (ت٧٩٤)، والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي (ت٩١١هـ)(٣).

---

(١) انظر: التقديم لتحقيق كتاب المعونة للدكتور حميش عبد الحق، ص٤٠-٤٧، ط. المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

(٢) جاء في المصدر السابق أن مؤلفات القاضي الأصولية هي: الإفادة، التلخيص في أصول الفقه، المفاخر، المقدمات في أصول الفقه، المرزوي في الأصول.

(٣) انظر: المصدر السابق.

وقد نشر محقق كتاب المقدمة في الأصول للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ) عدة نصوص أصولية للقاضي ألحقها بهذا الكتاب وبلغت صفحات هذه النصوص نحو ثمانين صفحة[١] من القطع الكبير، وهذه النصوص يتناول أولها المقدمة في أصول الفقه وقد اعتمد المحقق في نشرها على نسخة محفوظة في خزانة تطوان العامة بالمغرب، كما قارن هذه النسخة بأخرى مختصرة محفوظة بالمكتبة الوطنية بالجزائر في آخر كتاب التلقين للقاضي، وإن كانت النسخة المحققة من هذا الكتاب ونشرتها المكتبة التجارية بمكة المكرمة لم ترد في أولها أو آخرها هذه المقدمة.

وتلا هذه المقدمة مسائل في أصول الفقه مستخرجة من كتاب المعونة علي مذهب عالم المدينة، وقد اعتمد المحقق في نشر هذه المسائل على نسخة مخطوطة من كتاب المعونة محفوظة بخزانة القرويين بفاس وعلى نسخة أخرى محفوظة بخزانة وقف سيدنا عثمان بن عفان، وقد ضمت هذه الخزانة إلى مكتبة الملك عبد العزيز.

وقد أشار المحقق إلى أنه قبيل دفع هذه المقدمة والملاحق إلى الناشر وقف على كتاب المعونة مطبوعاً باعتناء عبد الحق حميش، وذكر أن هذه الطبعة تحتاج إلى مزيد اعتناء وضبط.

وجاء إجماع أهل المدينة بعد هذه المسائل، وهي من كتاب الملخص وقد عول المحقق على كتاب نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي في نشر هذا النص.

ويعد نص إجماع أهل المدينة أول نص مطول إلى حد ما عن الإجماع، وقد اعتمد المحقق في نشر هذا النص على نسخة مخطوطة فريدة في العالم من شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للقاضي، وهي مخطوطة بالخزانة العامة بالمغرب الأقصى.

وختمت هذه النصوص بفصول مختارة في أصول الفقه، وقد استخرجها المحقق من كتاب الرد للسيوطي.

وهذه النصوص المنشورة على ما لها من قيمة علمية لا يمكن التعويل عليها فحسب للوقوف على الفكر الأصولي للقاضي لأنها لم تستوعب كل قضايا ومسائل علم الأصول.

---

(١) انظر: المقدمة في الأصول، تحقيق محمد بنالحسن السليماني، ص٢٢٧-٣٠٨، ط. دار الغرب الإسلامي.

وإذا كان القاضي عبد الوهاب في منهجه الفقهي يعتمد على الأدلة الأثرية والنظر العقلي معاً فإن مؤلفاته الفقهية تعد من المصادر الأصلية لفكره الأصولي، بل تكون أولى من سواها حتى من الكتب التي أفردها لعلم الأصول، وذلك لأن المسائل الفقهية هي المادة الأساسية لاستخراج القواعد الأصولية، كما أن الاستدلال على هذه المسائل عمل تطبيقي لقواعد الأصول، ومن ثم يمكن من خلال الكتب الفقهية استخلاص منظومة متكاملة لأصول الفقه لدى القاضي عبد الوهاب.

والمؤلفات الفقهية التي تيسر الوقوف عليها للقاضي هي:

١ – التلقين.

٢ – المعونة.

٣ – الإشراف على نكت مسائل الخلاف.

أما كتاب التلقين فهو مختصر يعرض للأحكام الفقهية دون مقارنة، فهو فقه مذهبي خالص، فضلاً عن أنه مجرد من الأدلة النصية والعقلية وكذلك الروايات المتعددة في المذهب والاكتفاء بذكر القول الراجح فيه.

وقد صاغه القاضي في عبارة ميسرة، وهو مع هذا يعد مرجعاً من مراجع الفقه المالكي، وقال عنه ابن خلكان في وفيات الأعيان: صنف القاضي عبد الوهاب كتاب التلقين، وهو مع صغر حجمه من خيار الكتب وأكثرها فائدة[١].

وما دام كتاب التلقين على هذا النحو من التأليف، فإنه لا يقدم مادة علمية أصولية، ولهذا لا يعول عليه في معرفة الفكر الأصولي للقاضي.

ويعد كتاب المعونة من أهم الكتب في المذهب المالكي، فقد جمع فيه القاضي بين تقرير الأحكام الفقهية في هذا المذهب مع الإشارة إلى آراء بعض المذاهب الأخرى وبخاصة المذهب الحنفي والشافعي، وبين الأدلة من النصوص ووسائل الاجتهاد، فهو يذكر أولاً الحكم في المسألة، ثم يبدأ في التدليل عليها من الكتاب، فيورد الآيات القرآنية ووجه الاستدلال منها، ويردف هذا بالأحاديث النبوية والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ويشير إلى الإجماع إذا لم يكن هناك خلاف في المسألة، ثم يستدل بالقياس، ويستعمل أحياناً بعض

---

(١) انظر: مقدمة محقق كتاب التلقين، الأستاذ محمد ثالث الفاني، ص١٩، ط. المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

وسائل الاجتهاد الأخرى كإجماع أهل المدينة، أو سد الذرائع أو المصالح أو غيرها[١].

وبالإضافة إلى هذا احتوى الكتاب على عدد كبير من القواعد الأصولية والفقهية، وقد حاول إحصاءها محقق الكتاب، فبلغت لديه (١١٠) قاعدة، وذهب إلى أن القاضي بهذا يكون أول المشاركين في تأسيس قواعد فقهية للمذهب المالكي[٢].

فكتاب المعونة لما سبق له قيمة علمية كبيرة في الفقه والأصول، ومن ثم يعد من أهم المصادر لمعرفة الفكر الأصولي للقاضي البغدادي. وكتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف يعرض فيه القاضي للحكم الذي يتبناه في كل مسألة من مسائله بإيجاز مع ذكر الخلاف أحياناً بين علماء المذهب المالكي، أو غيرهم من الصحابة وبعض التابعين وأئمة المذاهب المشهورة وأصحابهم، دون ذكر لأدلة المخالفين غالباً.

والقاضي في هذا الكتاب يأخذ بالمنهج الذي سار عليه في كتاب المعونة من حيث الاستدلال بالآثار وأدلة النظر، وهو استدلال متنوع بين النصوص ودلالتها على الأحكام، والنظر العقلي أو الاجتهاد ومن ثم يكون هذا الكتاب من مصادر دراسة الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب، وإن لم يكن في مستوى كتاب المعونة من حيث كثرة النقول والاهتمام بالتعليل، والجمع بين القضايا المتناظرة أو المتماثلة.

وخلاصة القول أن مصادر الفكر الأصولي للقاضي هي ما نقل إلينا من نصوص أصولية اشتملت عليها بعض المؤلفات القديمة وإن لم تكن في مجموعها كافية لإعطاء صورة علمية صحيحة عن هذا الفكر، ولذلك كانت المؤلفات الفقهية للقاضي ولا سيما تلك التي جمعت في الاستدلال على الأحكام بين الأثر والنظر من أهم هذه المصادر، وبخاصة كتاب المعونة وكتاب الإشراف، وقد عولت عليهما مع تلك النصوص التي نقلت إلينا في دراسة الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب، وأطمع أن تكون محققة للغاية، وكاشفة ـ بتوفيق من الله ـ عن خصائص أو دعائم هذا الفكر الذي يعد تطوراً في الدراسات الأصولية المالكية، وحلقة اتصال بين عصر الازدهار في التأليف الأصولي الذي كان للقاضي فيه إسهام واضح، ودور كبير وبين العصور التي تلت هذا العصر وعولت فيما كتب علماؤها على حصاد القاضي في عصر الازدهار.

(١) انظر: مقدمة محقق كتاب المعونة، ص٧٤، ط. المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق كتاب المعونة، ص٨٢-٨٩.

المبحث الثاني
دعائم أو أسس الفكر الأصولي
للقاضي عبد الوهاب

دور المناهج في البحث العلمي:

ما دام علم الأصول هو منهج البحث في الفقه، فإن كل من يتصدى للإفتاء أو الاجتهاد لابد له من دراسة عميقة لهذا العلم حتى يكون على هدى وبصيرة فيما يبحث فيه، ويتصدى له.

والمناهج العلمية بوجه عام لا تستلزم معرفتها القدرة على البحث، ولكنها تنمي ما لدى الإنسان من استعدادات موجودة بالفعل[١]، فهي كالماء الفرات الذي يسقي الأرض الصالحة للزرع فتخرج حباً ونباتاً وجنات ألفافاً فما لم يكن الباحث أو الفقيه مؤهلاً بالفطرة للبحث والاجتهاد، فإن دراسته للمناهج لا تجدي فتيلاً.

إن تلك الاستعدادات الفطرية تنميها المناهج وتزيدها تألقاً وقدرة على الغوص وراء الحقائق العلمية وتمنعها من التردي في الأخطاء ومن هنا كان الالتزام بها يميز فكراً عن آخر ويجعل العطاء العلمي متفاوتاً بين الناس.

فلا غرو إذا اهتم الفقهاء بتأصيل منهج البحث الفقهي وسبقوا بهذا كل علماء المناهج في العالم كله، بل أكدت الدراسات المعاصرة أن أصول المنهج العلمي الحديث أصول إسلامية وليست يونانية[٢].

وهذا الاهتمام بالدراسات الأصولية ليس ترفاً عقلياً، ولكن يرجع مرده إلى ما يجب على المجتهد أن يلم به من علوم تتيح له التمكن من القضايا والمسائل التي يدرسها أو يفتي فيها، ويأتي علم الأصول على قمة العلوم في تكوين العقلية الفقهية المنهجية.

دعائم الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب:

---

(١) انظر: المنطق الحديث ومناهج البحث للدكتور محمود قاسم، ص٢٥، ط. دار المعارف، القاهرة.

(٢) انظر: في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه للدكتور إبراهيم مدكور، ج١، ص٢٥، ط. القاهرة.

بعد ذلك التمهيد المجمل عن أهمية المناهج بصفة عامة والمنهج الأصولي بصفة خاصة يجدر تفصيل القول بعض التفصيل في دعائم أو أسس التفكير الأصولي للقاضي عبد الوهاب.

وهذه الدعائم أو الأسس ليست هي الأدلة التي يتحدث عنها الفقهاء والأصوليون سواء أكانت أدلة يأخذ بها الجمهور أو أدلة اختلف الفقهاء في الأخذ بها، وإنما هي مفاهيم علمية عامة يجب مرعاتها في تطبيق الأدلة على تنوعها.

إن هذه الدعائم قد وقفت عليها من خلال ما نقل من نصوص أصولية للقاضي، وكذلك من خلال قراءة بعض مؤلفاته الفقهية وهي كما يلي:

أولاً: الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد.

ثانياً: الإيمان بالتعليل والجمع بين الأشباه والنظائر.

ثالثاً: الأخذ بعموم اللفظ وظاهره.

رابعاً: الإيمان بأن الأمة لا تجتمع على ضلالة.

خامساً: مراعاة التيسير.

سادساً: الأخذ بالاحتياط.

سابعاً: الجمع بين المنقول والمعقول.

أولاً: الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد:

لقد تحدث القاضي عن الاجتهاد في كتابه الملخص، كما عرض للصورة السلبية له في أول كتاب المقدمات[١] وجاءت الإشارة إليه في بعض كتبه الفقهية ومنها كتاب المعونة[٢].

ومن المعلوم بداهة أن الاجتهاد له مجاله الخاص، وهو النصوص الظنية في دلالتها أو ثبوتها، وكذلك ما لم يرد فيه نص مباشر أو صريح في الكتاب والسنة مما يجد في كل عصر ومكان من نوازل وأحداث.

والقاضي يذهب إلى أن الاجتهاد الصحيح مثمر للعلم، وأنه واجب خلافاً لمن نفى ذلك، واستدل على هذا بحث القرآن الكريم على النظر والتفكير والمجادلة بالتي هي أحسن،

---

(١) انظر: المقدمة في الأصول، ص٢٩١، ص٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٥.

(٢) انظر: المعونة، ص١٣١٥.

والآيات في هذا كثيرة منها ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢) وقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ (التوبة: ١٢٢) والتفقه من التفهم والتبين ولا يكون ذلك إلا بالنظر في الأدلة، واستيفاء الحجة دون التقليد.

كما استدل أيضاً بأن العلماء إذا اختلفوا في أمر فإن هذا الاختلاف لا يعني أنهم جميعاً على حق أو أنهم جميعاً على باطل، ثم قال: ولا طريق يميز بين ذلك إلا النظر والاستدلال؛ أي الاجتهاد، وقال في كتاب الملخص عن مفهوم الاجتهاد: ذهب بعض(١) أهل الأصول إلى أن الاجتهاد هو القياس، وأنهما اسمان بمعنى واحد، وهذا غير صحيح لأن الاجتهاد أعم من القياس.

وقال أيضاً: اعلم أن الاستدلال أعم من القياس، لأن كل قياس يتضمن الاستدلال.

واستطرد إلى الحديث عن مفهوم الرأي في اللغة، فذكر أنه اسم لما يتعلق به التدبير والمشاورة والمصالح.

واختلف في حده إذا أطلق في الشرع فقيل حده ما يتوصل به إلى الحكم الشرعي من جهة الاستدلال والقياس، وقالوا: ولأنه متى كان هناك دلالة قاطعة لم يسم رأياً كالإجماع، وكذلك إذا كان منصوصاً عليه.

وعقب على هذا بقوله: والصحيح أن الرأي هو المذهب والقول بالحكم فقط، بدليل قولهم: هذا رأي فلان يريدون مذهبه، وفلان لا يرى هذا أي لا يذهب إليه.

فالاجتهاد واجب بالأثر والنظر، وهو مثمر للعلم إذا استوفى على واجبه ورتب على سننه.

وحين تحدث القاضي عن الخصال التي يجب توفرها في القاضي قال: فأول ما يجب فيه أن يكون فقيهاً غير عامي، ومن أهل الاجتهاد عارفاً بالكتاب والسنة وطرق الاجتهاد وترتيب الأدلة وكيفية النظر فيها، وتخريج الفروع على الأصول، ولا يجوز له تقليد غيره من العلماء ما دام عليه فسحة في النظر ومهلة يمكنه فيها الاجتهاد(٢).

---

(١) لعله يقصد الإمام الشافعي الذي ذهب في الرسالة إلى أن الاجتهاد هو القياس (وانظر الرسالة).

(٢) انظر: المعونة، ص١٥٠٠.

وهذه الخصال هي بعينها خصال الفقيه المجتهد الذي يدرس علم الأصول لا ليحيط بالآراء في قضايا هذا العلم، وإنما ليستثمر ما يدرسه في بناء عقلية تعشق الاجتهاد وتمقت التبعية.

أما التقليد فقد حكم عليه القاضي بأنه لا يثمر علماً، فالقول به ساقط، واستدل على ذلك بأن القرآن الكريم بين فساد التقليد في غير موضع، وذم من صار إليه، ودان به تاركاً ما ألزمه من النظر والاستدلال وفرض عليه من الاعتبار والاجتهاد، قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣).

فهذه الآية وأمثالها تنبه على علة خطر التقليد، لأن فيه ترك اتباع الأدلة، واتباعاً لقول لا يعرف صحته من فساده، وإنما اعتقده لقول مقلده به.

إن حديث القاضي بهذا الأسلوب عن الاجتهاد والتقليد كأنه ينبه إلى الغاية من دراسة علم الأصول، وهي بناء عقلية تنظر وتعتبر وتفكر ولا تكون عالة على سواها، وتحترم الرأي لذاته لا لقائله، فإذا لم تكن هذه الدراسة محققة لتلك الغاية فلا جدوى منها اللهم إلا المعرفة التي لا تثمر علماً ولا تشحذ ذهناً.

ثانياً: الإيمان بالتعليل والجمع بين الأشباه والنظائر:

إن الإيمان بالتعليل والجمع بين النظائر فرع عن الإيمان بصلاحية التشريع الدائم للتطبيق، وأن الحق سبحانه لا يشرع عبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما يشرع لمصالح تعود على العباد في المعاش والمعاد، وتعليل الأحكام ما دام هناك مجال للتعليل بفتح المجال لدوران الحكم مع علته وجوداً وعدماً، وقياس ما لم يرد بشأنه نص مباشر على ما ورد فيه نص صريح في الحكم إذا كان في المنصوص علة متحققة فيما لم يرد فيه نص، ففي الحديث عن الخمر ذهب إلى أن كل شراب أسكر كثيره فقليلة حرام، وأن كل مسكر خمر، ودلل على ذلك من وجهين:

أحدهما: إثبات أن كل ما يسكر فهو خمر، والآخر الاستدلال على عين المسألة. فأما إثبات حكم الخمر على كل مسكر فله طريقان الأخبار والقياس، فالأخبار منها ما روى ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر، فأما القياس فلما علمنا أن العرب إنما سمت الخمر بهذا الاسم لوجود الإسكار والشدة المطربة، ولم يأخذ بهذا من

خالف وقصر الخمر على عصير العنب، ومن ثم وجب إجراء العلة، حيث وجدت، وقال بعد ذلك: وعلمنا بأنها علة بالطريق الذي به تعلم العلل، وهو وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها[١].

وأما الدليل على عين المسألة فالنقل المستفيض، وأورد بعد هذه عدة أحاديث، منها ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها، أنه سئل ﷺ عن البِتْع[٢]، فقال: (كل شراب أسكر فهو حرام).

فالقاضي في موضوع الأشربة بنى حكمه على النقول المستفيضة والتعليل، ولهذا عدى حكم الخمر إلى كل مسكر ما دامت علة تحريم الخمر قد تحققت فيه، فالحكم من ثم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وقد نص على ذلك حين قال: لأن العصير ما لم يشتد لا يسمى خمراً، فإذا اشتد سمي بذلك، فإذا زالت الشدة زال الاسم فثبت ما قلناه[٣].

وقال أيضاً: الخمر محرمة لعلة، وقال أصحاب أبي حنيفة لعينها فدليلنا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ﴾ (المائدة: ٩١) وذكر الصفة عقيب الحكم تفيد التعليل، لأن علامات العلل موجودة في الإسكار فوجب أن تكون علتها[٤].

وذهب القاضي إلى أن الخمر إذا تخللت جاز أكلها خلافاً لقول الشافعي بعدم الجواز لبقائها على النجاسة، ودلل على ما ذهب إليه بقوله: إن التنجيس والحظر إنما كان لأجل الشدة، فإذا زالت وجب زوالها؛ لأن الحكم يجب زواله بزوال علته، ثم قال: وإن شئت أن ترده إلى أصل قلت: كما لو انقلبت بنفسها، ولأنه مائع نجس لوجود معنى لو زال بغير صنع آدمي لطهر، فكذلك يجب أن يزول بفعل الآدمي، أصله الماء إذا تغير من نجاسة ثم زال التغيير[٥].

---

(١) انظر: المعونة، ص٧٠٩-٧١١، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، ص٩٢٥.

(٢) البتع بكسر الباء وسكون التاء: نبيذ العسل (وانظر معجم لغة الفقهاء للدكتور محمد رواس قلعجي، والدكتور حامد صادق).

(٣) انظر: الإشراف، ص٩٢٦.

(٤) المصدر السابق، ص٩٢٧.

(٥) انظر: المعونة، ص٧١٣.

إن ظاهرة التعليل والجمع بين الأشباه والنظائر واضحة في فقه القاضي عبد الوهاب، وهي دليل لا ريب فيه على أن القاضي ذو عقلية فقهية تغوص وراء المعاني والمقاصد التشريعية، وأنه لذلك يعد القياس من وسائل الاجتهاد المهمة، والتي تفسح المجال أمام المجتهد لمعرفة حكم كل جديد لم يرد فيه نص صريح.

على أن التعليل في فقه القاضي ليس مقصوراً على ما يذهب إليه من آراء، وإنما يعلل لآراء غيره، وهو بهذا يؤكد اطلاعه الواسع، وفقهه الدقيق لكل ما يصدر عن الفقهاء من آراء(١).

ولا مجال لاستقراء كل مظاهر التعليل في فقه القاضي، وعلاقته بدعائم الفكر الأصولي لديه(٢).

ثالثاً: الأخذ بعموم اللفظ وظاهره:

إذا كان القاضي يؤمن بتعليل الأحكام، وأنها تدور مع علتها وجوداً وعدماً، ومن هنا توسع في الأخذ بالقياس والجمع بين النظائر والأشباه، ويعبر عن هذا أحياناً بقوله: والأصل أو القاعدة فإنه يذهب إلى أن اللفظ ينبغي أن يبقى على عمومه من حيث دلالته على الأحكام، كما أنه كان لا يذهب إلى تأويل النصوص وحملها على المجاز، أو الكناية، وإنما كان يرى الأخذ بظاهرها، ولا يتعارض هذا مع توسعه في التعليل، لأنه يتناول الغاية من الأحكام، والأخذ بالظاهر يتناول عموم الدلالة، ولا تعارض بين هذا وذاك.

جاء في كيفية إيعاب مسح الرأس، أي تعميم مسحه، قال: وكيف ما أوعبه أجزأه إلا أن اختياره فيه: أن يأخذ الماء بيديه ثم يرسله أو بأحدهما ثم يضعه في الأخرى ثم يبدأ بمقدمة رأسه إلى مؤخره، ثم يردها إلى حيث بدأ، لأن ذلك صفة فعله ﷺ والمرأة والرجل يستويان في ذلك لعموم الظاهر واعتباراً بتساويهما في سائر الأعضاء(٣).

---

(١) انظر: المعونة، ص٨٧٤.

(٢) انظر: مثلاً المؤلفة قلوبهم ومتى يعطون، المعونة: ٤٤٢ ووجه التحريم بالقليل من اللبن في الرضاع، المعونة، ص٩٤٧، وأثر النوم في نقض الوضوء، الإشراف، ص١٤٥.

(٣) المعونة، ص١٢٤.

وفي دباغ جلد الكلب ذهب القاضي إلى أنه يؤثر في هذا الجلد على سبيل ما يؤثر في غيره خلافاً للشافعي للظواهر الواردة بإباحة الانتفاع بجلود الميتة إذا دبغت، وهي عامة غير خاصة[١].

وفي الحديث عن حجية الإجماع في كل عصر قال القاضي في الملخص: الإجماع حجة في كل عصر بقوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (النساء: ١١٥) فإن قيل: فمن أين أنهم موجودون في كل عصر وزمان؟ قيل له: من حيث كان الخطاب مطلقاً غير مقيد بوقت ولا حال فاقتضى ذلك صحته وإمكانه[٢].

وعن صدقة الفطر وعمن تجب عليه، قال: وتجب على كل واحد واجد سبيلاً إليها من الرجال والنساء والأحرار والعبيد والكبار والصغار والحاضرة والبادية لقوله ﷺ (أدوا صدقة الفطر) وهذا خطاب عام، وقول ابن عمر فرض رسول الله ﷺ «زكاة الفطر من رمضان على الناس» فعم[٣].

وما يتصل بالأخذ بالظاهر بقاء دلالة الأمر على الوجوب، ففي قوله ﷺ في زكاة الفطر: (أدوا صاعاً من قمح أو تمر) قال: والأمر على الوجوب، ولأنها زكاة في المال كسائر الزكوات[٤].

كذلك يتصل بالأخذ بالظاهر الأخذ بمفهوم المخالفة، فقد جاء عن البيع جزافاً أنه جائز واستدل لهذا بما روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ: «نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه» فدل على أن الجزاف بخلافه، ولأن الجزاف ليس فيه توفية، وأيضاً ورد فيما يجوز بيعه قبل قبضه، قوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه» قال القاضي: فدل أن ما عداه بخلافه[٥].

وعن الصلاة داخل الكعبة ذهب إلى عدم الإجزاء مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ **وَحَيْثُ مَا**

---

(١) انظر: الإشراف، ص١١٢.

(٢) انظر: المقدمة في الأصول، ص٢٩٢.

(٣) انظر: المعونة، ص٤٣٣، وانظر الزكاة في مال الصغير، ص٣٧٧.

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٩.

(٥) المصدر السابق، ص٩٧٢.

كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ ثم قال: والمراد بالشطر القبلة والنحو، والأمر بأن نولي وجوهنا شطره يتضمن منع استدبارنا له، وهذا لا يمكن إلا إذا كنا خارجين عنه[١].

وموقف القاضي من دلالة العموم والأخذ بالظاهر، ودلالة الأمر على الوجوب والأخذ بمفهوم المخالفة ونحو هذا يدخل في باب القواعد اللغوية وهو من أهم أبواب أو موضوعات علم الأصول.

رابعاً: الإيمان بأن الأمة لا تجتمع على ضلالة:

لقد اختص الله الأمة الإسلامية بأنها لن تجتمع على ضلالة وستظل طائفة منها مهما فسد الزمان على الحق حتى يأتي أمر الله، والإيمان بهذا هو الذي فتح الباب لموضوع الإجماع بالإضافة إلى أن المؤمنين أمرهم شورى بينهم، والقاضي تحدث عن ثلاثة أنواع من الإجماع: إجماع الصحابة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع الفقهاء.

إجماع الصحابة:

أما إجماع الصحابة فقد قال عنه القاضي، في شرحه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: اعلم أن الكلام في هذا الموضع هو أن إجماع الصحابة حجة يجب اتباعه، ويلزم الانقياد له وتحرم المخالفة عليه، وهذا بلا خلاف فيه في الصدر الأول، وفقهاء الأمصار وأئمة العلم في سائر الأعصار، وإنما حدث الخلاف عند قوم من المعتزلة والرافضة، وهم مختلفون في ذلك على طرق.

وذكر أن هذه الطرق أربعة، ثم بين وجوه المخالفين في حجية إجماع الصحابة، وفندها بأسلوب علمي، وقال: إن الطريق لمعرفة هذا الإجماع المشاهدة والنقل، فإن كان الإجماع متقدماً فليس إلا النقل لتعذر المشاهدة، وإن كان في الوقت فالأمران طريق إليه[٢].

وقد أشار القاضي إلى إجماع الصحابة في أكثر من موضع في كتابي المعونة والإشراف، ففي الحديث عن سجود التلاوة قال في الإشراف: سجود التلاوة مستحب غير واجب لا على القارئ ولا على المستمع خلافاً لأبي حنيفة، لأنه إجماع الصحابة[٣].

---

(١) انظر: الإشراف، ص٢٧٢.

(٢) انظر: المقدمة في الأصول، ص٢٥٩.

(٣) انظر: الإشراف، ص٢٦٩.

ويتحدث عن الوقف فيذهب إلى أنه صحيح لازم لا يفتقر لزومه إلى حاكم به، وهو قول الشافعي: وقال أبو حنيفة لا يلزم الوقف إلا أن يحكم به حاكم، أو يكون الوقف مسجداً أو سقاية، أو يوصي به فيكون في الثلث.

واستدل القاضي على ما ذهب إليه فقال: فدليلنا فعل رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة بعده بلا خلاف[١].

إجماع أهل المدينة:

وعن إجماع أهل المدينة قال القاضي في «الملخص»: إجماع أهل المدينة على ضربين: نقلي واستدلالي.

فالأول على ثلاثة أضرب: منه نقل شرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ إما من قول أو فعل أو إقرار كنقلهم الصاع والمد، وترك أخذ الزكاة من الخضروات ونحو هذا.

وهذا النوع من إجماع أهل المدينة حجة يلزم ـ كما يقول القاضي ـ عندنا المصير إليه وترك الأخبار والمقاييس له لا اختلاف بين أصحابنا فيه.

والثاني إجماعهم من طريق الاستدلال أو بالنظر والاجتهاد فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه: أحدها أنه ليس بحجة ولا مرجح، والثاني ليس بحجة، ولكن يرجح به أحد الاجتهادين، والثالث أنه حجة وإن لم يحرم خلافه[٢].

وذكر أن الذين قالوا بهذا الوجه الثالث رأوا أن إجماع أهل المدينة حجة يقدم على خبر الواحد والقياس، وأومأ إلى أن المخالفين أطبقوا على أن هذا مذهب مالك، ولكن لا يصح عنه كذا مطلقاً[٣].

ومهما يكن من اختلاف في الرأي حول مدى حجية إجماع أهل المدينة الاستدلالي أو الاجتهادي فإن ما جاء عن ابن الفخار الأندلسي (ت٤١٩هـ) في مقدمة كتاب الانتصار لأهل المدينة يعد فيما ـ أرى ـ الرأي الصحيح في هذا الموضوع، قال: فما طريقه الاجتهاد والاستنباط فأهل العلم فيه سواء، وما طريقه النقل والإقرار والحكاية فأهل المدينة هم الحجة

(١) انظر: المعونة، ص١٥٩١.

(٢) انظر: المقدمة في الأصول، ص٢٥٣-٢٥٥.

(٣) انظر: المقدمة في الأصول، ص٢٥٣-٢٥٥، وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص٨٢، ط. دار المعرفة، بيروت.

على غيرهم، واجب على المسلمين الرجوع إليهم فيما نقلوه وما أقرهم الرسول ﷺ مثل صدقات رسول الله ﷺ وأصحابه، ووقوف الصحابة والتابعين كذلك[١].

ولعل رسالة الإمام مالك التي بعث بها للإمام الليث بن سعد (ت١٧٥هـ) تعرض لحجية الإجماع النقلي دون الإجماع الاجتهادي، فقد ورد فيها: «فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن، وأحل الحلال وحرم الحرام، إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه حتى توفاه الله، واختار له ما عنده صلوات الله عليه ورحمته وبركاته»[٢].

ويرجح ما أومأت إليه حول هذه الرسالة ما قاله القاضي أبو علي الحسين بن عتيق (ت٦٣٢هـ) في «مسألة مرسومة في إجماع أهل المدينة» فقد جاء في مستهلها: نسب أبو حامد (يريد الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ)) وغيره من الشافعية إلى مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه يقول: لا حجة إلا في إجماع أهل المدينة عن رأي واجتهاد، وجعلوا ذلك سبباً في الطعن في مقاله والإزراء بمذهبه، وهذا جهل عظيم بمذهب هذا الإمام الحبر .. إلخ، ثم نقل عن القاضي عبد الوهاب أنه قال: هذا المذهب ما نعلمه مذهباً لأحد فضلاً عن مالك بن أنس، وبين بعد ذلك أن الذي احتج به مالك من إجماع أهل المدينة ما كان يدل على النقل والتقرير من النبي ﷺ وأن أئمة المذهب النظار نقلوا عنه ذلك وذكر من بينهم القاضي عبد الوهاب[٣].

وقد أشار القاضي عبد الوهاب إلى إجماع أهل المدينة وإن أطلق عليه أحياناً عمل أهل المدينة في عدة مواضع من كتبه الفقهية منها ما جاء في بيع الثمار على رؤوس النخل والشجر جزافاً فذهب إلى جواز هذا البيع، كما يجوز الاستثناء فيه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير، ودلل على هذا بأن ذلك عمل متصل بالمدينة مستفيض بين الصحابة والتابعين وأنهم كانوا يفعلونه إذا باعوا حوائطهم[٤].

إجماع الفقهاء:

تحدث القاضي عن إجماع الفقهاء في شرحه لرسالة ابن أبي زيد كما أسلفت، وتحدث

(١) انظر: المقدمة في الأصول، ص٢٢٤.

(٢) انظر: تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى، ص٢٠٣.

(٣) انظر: المقدمة في الأصول، ص٣١٧-٣١٩.

(٤) انظر: المعونة، ص١٠١٤.

عنه في الملخص، وأشار إليه[١] كثيراً في مؤلفاته الفقهية، وهو في كل هذا يؤكد على حجية الإجماع في كل عصر، كما ناقش الذين يخالفونه في هذه الحجية مناقشة منطقية، يورد ما يعترضون به ثم يفنده بموضوعية وأمانة علمية، ومستدلاً مع هذا بنصوص من الكتاب والسنة.

والذي لا مراء فيه أن الإجماع ذو أصل أصيل في الإسلام، وآيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ صريحة في مشروعية العمل بما وقع عليه الإجماع من المؤمنين[٢].

إن منشأ فكرة الإجماع أن الإسلام أساسه في تدبير شؤون المسلمين الشورى وأن لا يستبد أولو الأمر منهم بتدبير شؤونهم سواء أكانت سياسية أم إدارية، أم اقتصادية، أم غيرها من الشؤون، قال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ (آل عمران: ١٥٩)، ولم يخص سبحانه بالمشاورة أمراً دون أمر، ووصف الحق سبحانه المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشوري: ٣٨) فقرن إقامتهم الصلاة، وهي عماد الدين بأن أمرهم شورى بينهم ليشعرهم أن الشورى من عمد دينهم كإقامة الصلاة[٣].

ولكن المشكلة تتمثل فيما وضع له علماء الأصول في عصر التقليد والضعف من تعريفات وشروط يتعذر معها تحقق الإجماع إن لم يكن مستحيلاً، لو طبق مفهوم الإجماع كما كان في عصر الشيخين «أبي بكر» و «عمر»، ما كان لعلماء الأصول أن يشققوا القول في الإجماع ولأمكن وقوعه في كل عصر وأدى مهمته العلمية في التصدي لكل ما يواجه الأمة من مشكلات شتى.

خامساً: مراعاة التيسير:

إن الشريعة الإسلامية حنيفية سمحة، أي سهلة بنيت على القصد والتوسط ونفي الحرج وعدم الضرر.

---

(١) انظر: على سبيل المثال كتاب الإجارات في المعونة، ص١٠٨٨، في الحكم على جوازها، فبعد أن سرد بعض النصوص قال: ولأنه إجماع السلف والخلف على مر الأعصار قبل خرق من خرقه فلا يعتد بخلافهم فيه.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها للأستاذ علال الفاسي، ص١١٥، ط. المغرب.

(٣) انظر: مصادر التشريع مرنة تساير مصالح الناس وتطورهم للشيخ عبد الوهاب خلاف، مجلة القانون والاقتصاد، عدد مايو سنة ١٩٤٥، ص٢٦٠، كلية الحقوق، جامعة القاهرة.

وكان من شواهد اليسر في الشريعة مراعاة الأعراف الصحيحة، وهذا يعني تقدير ما ألف الناس في حياتهم من عادات وتقاليد، وأمرهم بترك ما درجوا عليه وألفوه، يوقعهم في الحرج والضيق فكان من سماحة التشريع الإسلامي ويسره أن راعى هذه الأعراف، وجعل لها تأثيراً فيما يزاول الناس من تصرفات ما دامت هذه التصرفات لم يرد بشأنها نص يأمر بها أو ينهى عنها، ومن ثم أصبح مقرراً لدى الأصوليين والفقهاء أن «العادة محكمة» «والثابت بالعرف كالثابت بالنص».

ولأن الأعراف تختلف باختلاف الزمان والمكان اختلفت الآراء بين الفقهاء، وهو اختلاف يعبر عنه بقولهم: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

والقاضي عبد الوهاب راعى العرف في كثير من المسائل، ومنها ما جاء عن الاختلاف في قبض الصداق، قال: «وإن اختلفا في قبض الصداق فالقول قولها في ذلك قبل الدخول فأما بعده فينظر في البلد الذي هما فيه، فإن كان هناك عرف متقرر وغالب بدفع الصداق، وأن الزوج لا يمكن من الدخول إلا بعد إيفائه فالقول قول الزوج»(١).

وقال في باب الخلوة وادعاء المرأة الوطء وإنكار الزوج له: «إن النزاع في التداعي يرجع فيه إلى من يشهد له العرف من المتداعين، فالعرف جار بأن الرجل ينقبض في غير بيته إذا كان زائراً غير مطمئن ولا ينبسط، وأنه يستحي من اطلاع أهلها ومن هو في دارها فكان القول قوله في أنه لم يطأ بشهادة العرف له، وبخلاف هذا إذا بنى بها، لأنه إذا توطن واطمأن في بيته أو بيت أهله انبسط وزال الاستيحاش والانقباض عنه فكان القول قولها: أنه وطئها، فكذلك إذا خلا في بيته فالقول قولها لأن العرف يصير معها»(٢).

ويتصل بمراعاة العرف في التيسير، الأخذ بالاستصحاب، ومراعاة اليقين دون الشك، لأن الشك يورث القلق والضيق بخلاف الاستصحاب(٣).

إن مراعاة العرف الصحيح هو تطبيق لمبدأ التيسير الذي انفردت به الشريعة السمحة ومن ثم كان التشدد والمغالاة والتنطع ليس من تعاليم هذه الشريعة أو آدابها، وكان الرفق والقصد والتبشير من خصال المؤمنين بشريعة الإسلام.

---

(١) انظر: المعونة، ص٧٦٨، ٧٦٩.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٨٦٦.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٨٦٢.

سادساً: الأخذ بالاحتياط ومنع الضرر:

وإذا كانت الشريعة تقوم على التيسير ولا تكلف الإنسان فوق طاقته، وإذا واجه الإنسان في القيام بما كتب الله مشقة لا قبل له بها كانت الرخص التي تجعل له من كل ضيق مخرجاً، ومن كل عسر يسرين لا يسراً واحداً ـ فإن الشريعة تضع الضوابط التي تحول دون التفريط أو تجاوز الحدود، أو اتخاذ الوسائل المشروعة إلى غايات غير مشروعة أو فهم التيسير على غير وجهه الصحيح، ومن ثم فإنها تسد ذرائع الفساد والضرر، وهذا لون من الاحتياط في الحفاظ على الأحكام وعدم التعسف في استعمال الحقوق، والقاضي كان في آرائه يحرص أبلغ الحرص على الأخذ بسد الذرائع، وغلق كل منافذ الشر والمنكر، فهو في منع بيع الحيوان بالحيوان نسيئة يعلل لهذا بأن هذا البيع من الذرائع المؤدية إلى الربا، ويقول: وهي (أي الذرائع) ممنوعة عندنا، ثم يعرفها بأنها أن يمنع الشيء الجائز، إذا قويت التهمة في التطرق به والتذرع إلى الأمر المحظور(١).

ويقول عن الاحتياط: وإذا وجدنا فعلاً من الأفعال يقع على وجه واحد لا يختلف إلا بالنية من فاعله، وظاهره واحد، ولم يكن لنا طريق إلى تمييز مقاصد الناس، ولا إلى تفصل أغراضهم وجب حسم الباب وقطع التطرق إليه»(٢).

ويقول في الخلع إذا كان الإضرار من قبل الزوج: «ينفذ الطلاق ويرد ما أخذ من الزوجة، أما نفوذ الطلاق فلأنه قد ألزمه نفسه، فلا سبيل إلى رفعه، وأما وجوب رد ما أخذه فلأنه كان مستحقاً عليه إزالة الإضرار، وما ألزم الإنسان إزالته بغير عوض لم يجز العوض عليه»(٣).

سابعاً: الجمع بين المنقول والمعقول:

وهذه السمة أو الخصيصة تمثل منهج القاضي في التأليف الأصولي، ومن ثم آثرت أن تكون خاتمة الدعائم أو السمات، لأن كل ما سبق ينطوي تحت لوائها، فالقاضي يستدل على القضايا الأصولية بالمنقول من النصوص الشرعية ويستنبط منها وجه دلالتها على ما يذهب إليه، وهو إلى هذا يهتم بالأدلة العقلية والشواهد المنطقية حتى لا يدع لمن يخالفه في الرأي

(١) انظر: المعونة، ص٩٩٦.

(٢) انظر: المصدرالسابق، ص١٠٠٣.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٨٧٠، الإشراف، ص٧٠٧ في موضوع الخطبة على الخطبة.

مجالاً للأخذ والرد حول ما يراه، وهو من هذا الجانب يتمتع بنفس طويل، ومحاورات تفترض مختلف وجهات النظر المعاكسة، ويرد[١] عليها، وهذه الخصيصة في التأليف الأصولي تؤكد أن القاضي نهج في كتابته الأصولية منهجاً لا أعرف أصولياً سبقه إليه، وهذا النهج ليس مقصوراً على هذه الكتابات، ولكنه يعد السمة العامة والقاسم المشترك في مؤلفات القاضي الفقهية والأصولية، وغيرها.

ولأن القاضي كان أديباً وشاعراً اتسم أسلوبه بالجزالة والأصالة اللغوية، ولهذا كان يجمع بين المصطلحات الأصولية والمعاني اللغوية، وأوضح مثل على ذلك ما كتبه في الصفة الشرعية للحكم التكليفي، فقد قال بعد أن ذكر أن أفعال المكلفين لا تخرج على اختلاف أوصافها وتباين أحكامها عن خمسة أحكام، وهي: الوجوب والندب والحظر والكراهة والإباحة؛ قال: ولكل واحد من هذه الألفاظ معنى على طريق اللغة، ومعنى على طريق الأصوليين، ونحن نبين جميع ذلك[٢].

وفي بيانه للمعنى اللغوي لكل لفظ يورد الألفاظ المرادفة له والأصول في دلالته اللغوية ثم ينتهي إلى المعنى الإصطلاحي.

وجملة القول أن القاضي في فكره الأصولي كان مجدداً فدعوته إلى الاجتهاد ونبذ التقليد تؤكد أنه في آرائه لم يكن مقلداً، وإنما كان مجتهداً، وقد رد على الذين طلبوا منه أن يعرفهم عما يلزم لمن يريد التفقه في الدين، فقال: لا يسوغ لمن فيه فضل للنظر والاجتهاد وقوة الاستدلال والاعتبار أن يعتقد التفقه إلا من طريق الاستدلال الصحيح العاري من آفات النظر المانعة له من استعماله على واجبه وترتيبه في حقه. فإن قيل: فهذا خلاف ما أنتم عليه من دعائكم إلى درس مذهب مالك بن أنس واعتقاده والتدين بصحته وفساد من خالفه، قلنا: هذا ظن منك بعيد وإغفال شديد لأنا لا ندعو من ندعوه إلى ذلك إلا لأمر قد عرفنا صحته وعلمنا صوابه بالطريق التي قد بيناها فلم نخالف بدعائنا إليه ما قررناه وعقدنا الباب عليه[٣].

---

(١) انظر: المقدمة في الأصول، موضوع الإجماع، ص٢٥٩-٢٨٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، ص٢٣٧-٢٤٢.

(٣) انظر: المقدمة في أصول، ص٣٠٣.

وقال القاضي في موضع آخر: إنا لم نصر إلى قوله (أي الإمام مالك) إلا وقد علمنا صحته وعرفنا الأصول التي بنى عليها، واعتمد في اجتهاده على الرجوع إليها فلما عرفنا ذلك من مذهبه، اعتقدناه وحكمنا بصوابه(١).

فالقاضي في أخذه بمذهب مالك ليس مقلداً، ولكنه أخذ بهذا المذهب بعد دراسته والاطمئنان إلى حجته وأدلته، فهو من ثم مجتهد في الشرع لا في المذهب فحسب، وهذا يعني أن عدداً كبيراً من تلاميذ الأئمة الأعلام والذين ارتضوا مذاهبهم في الاجتهاد لا يقلون درجة عن هؤلاء الأئمة في العلم، وإن لم يدر بخلد واحد منهم أن يستقل بمذهب خاص.

وإذا كان القاضي ينتصر لمذهب مالك فقد قال: إذا اختلف العلماء في حادثة وتنازعوا في حكمها فالواجب الرجوع إلى النظر والاجتهاد في طلب الحكم من الأدلة التي هي مظانه ومواضع طلبه، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعمل، واعتقاد ما يؤدي صحيح النظر في ذلك فيه، ويقف المجتهد عليه، ولا يعتقدون الحق في أقاويل المختلفين في قول فلان دون غيره، ولا في مذهب دون سواه، إلا أن يكون الدليل قد قام عنده على صحته، وعين له الحق فيه(٢).

وهذا القول يثبت أن القاضي لا يعرف التعصب المذهبي، ولا ينتصر إلا للرأي الذي قام الدليل عنده على صحته، وهذا هو خلق العلماء الأثبات الذين يعرفون الرجال بالحق ولا يعرفون الحق بالرجال.

وإذا كان القاضي ـ كما يرى بعض المعاصرين ـ يرتب أدلته بحسب درجاتها الشرعية، وهي تنقسم قسمين:

أولاً: أدلة أثرية وتتضمن القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار الصحابة وعمل أهل المدينة والإجماع وشرع من قبلنا.

ثانياً: أدلة نظر، وهي تتضمن القياس والمصلحة والاستحسان والعرف والاستصحاب وسد الذرائع.

---

(١) المصدر السابق، ص٢٤٨ .

(٢) المصدر السابق، ص٢٤٨ .

كما يستدل أيضاً بعدد هام من القواعد الأصولية والفقهية[١]. إذا كانت أدلة القاضي على هذا النحو فإنه لا يختلف اختلافاً جوهرياً عن سواه من الفقهاء المجتهدين المجددين، ومع هذا ينفرد القاضي في وسائل استثماره لهذه الأدلة من حيث التعليل والجمع بين الأشباه والنظائر، والتوسع في القياس، ومراعاة الأعراف والأخذ بالاحتياط، وتفسير بعض النصوص على عمومها وظاهرها، وما إلى ذلك مما يشهد له بشخصية علمية متميزة وأن لها أثراً فاعلاً في الفقه الإسلامي بوجه عام والفقه المالكي بوجه خاص. رحمه الله، وأجزل له الثواب في دار السلام.

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق كتاب الإشراف، ص٩٣.

الخاتمة

نتائج وتوصيات

بعد هذه الدراسة المجملة عن دعائم الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب، ما أهم النتائج التي انتهت إليها، وما أهم التوصيات التي توحي بها؟

إن أهم النتائج ما يلي:

أولاً: كان القاضي موسوعي الثقافة فهو فقيه أصولي محدث أديب شاعر، منطقي جدلي بالتي هي أحسن، وقلما تتوافر هذه الموسوعية في عالم من العلماء.

ثانياً: يتمتع القاضي بعقلية مستقلة في النظر والتفكير، ولهذا كان اهتمامه بالتعليل والبحث عن علل الأحكام ومراعاة المقاصد، ومآلات الأفعال، وليس تمذهبه بالمذهب المالكي تقليداً، ولكنه يرجع إلى الدراسة العلمية لهذا المذهب، واعتقاده صحة أدلته وأصوله.

ثالثاً: تعد مؤلفات القاضي ثروة علمية لها منزلتها في التراث الفقهي والأصولي، ولكن هذه الثروة لم يكتب لها في العصر الحاضر الذيوع والانتشار بين الدارسين كما ذاعت مؤلفات أخرى في عصر التقليد.

رابعاً: كان القاضي في فكره الأصولي مجدداً، وعاش عصر الازدهار الفقهي والأصولي مشاركاً في هذه النهضة مشاركة طيبة حتى عدت هذه المشاركة حلقة اتصال بين العلماء قبل هذا العصر والعصر الذي تلاه.

وأما التوصيات فاهمها العمل العلمي الجاد لجمع تراث هذا العالم المبعثر في مكتبات وخزائن مختلفة، وتشكيل لجنة علمية لتحقيق ما لم يطبع، وطبعه، ومحاولة استقراء أفكاره الأصولية وإصدارها في مجلد أو أكثر لتكون تعبيراً وافياً عن هذه الأفكار، وليستطيع الباحثون والدارسون الانتفاع بها، ومعرفة مكانتها بين سواها من المؤلفات المعاصرة لها، ومدى تأثر الدراسات التي ظهرت بعد عصر القاضي، حتى عصر الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) بها.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

أ. د. محمد الدسوقي

كلية الشريعة – جامعة قطر

مناقشات وتعقيبات

د. عز الدين بن زغيبة:

بالنسبة لمحاضرة الدكتور الدسوقي وقوله: أنا أظن أن القاضي عبدالوهاب مجتهد في الشريعة وليس مجتهداً في المذهب، هذه قولة ما سبقكم بها من أحد من المالكيين، فالقاضي عبدالوهاب إن كان قد نقد أصلاً من أصول مالك فهذا ليس بدعاً وليس سابقة فالذين نقدوا بعض أصول مالك منهم القاضي عياض، ومنهم ابن بشير، ومنهم اللخمي، ومنهم أبو القاسم السيوري، ومنهم ابن أبي زمنين، وهذا كله كان في مرحلة أو في دور يسمى دور الانتقاد والتحقيق. وهناك بمثل ما انتقدت بعض الأصول أضيفت أصول أخرى كأصل العمل الذي أضافه الإمام ابن عرفة، وإنما الذي أضافه القاضي عبدالوهاب للمذهب المالكي خصوصاً والمدرسة العراقية شاركت فيه عموماً هو مسألة: الفروق الفقهية، أي فهم المعاني والعلل التي تمكن من بناء الأصول، وهو النظر في فرعين فقهيين متحدي الصورة مختلفي الحكم لماذا كان اتحاد الصورة واختلاف الحكم؟ أكيد أن ذلك يعود لاختلاف العلل والمعاني، فألف في ذلك كتابه الفروق وتبعه في هذا علي بن مسلم الدمشقي أيضاً في كتابه الفروق على مذهب مالك، ومحمد بن حسن البغدادي في كتابه الفروق أيضاً ونقل هذا العلم إلى القيروان بصورته الواسعة عبدالحق الصقلي تلميذ القاضي عبدالوهاب وهو نفس العمل الذي كان لأبي بكر الخولاني، وأيضاً كان لأبي القاسم السيوري وغيرهم من علماء القيروان، وهذا الذي تميز به القاضي عبدالوهاب وكان نافذة واسعة لعلم المقاصد الذي تفجرت ينابيعه في الغرب الإسلامي.

تعقيب الأستاذ الدكتور الدسوقي على المناقشات:

بالنسبة لما ذكرته عن القاضي، أنا أشكر الأخ الفاضل الذي أشار إلى هذا ولكن ما ذكرته من أن القاضي عبدالوهاب تميز بكذا وكذا مما يجعله مجتهداً في الشرع لا في المذهب، أحب أن أقول إن كثيراً من تلاميذ الأئمة لا يقلون درجة عن الأئمة من حيث المستوى العلمي لكنهم لم

يحاولوا أن ينسبوا إلى أنفسهم مذاهب احتراماً وتواضعاً، يعني لما نجيئ إلى تلامذة أبي حنيفة أو تلامذة الشافعي، أو تلامذة أحمد بن حنبل وحتى إلى تلامذة الإمام مالك نجد هناك عدداً كبيراً جداً من هؤلاء التلاميذ لا يقلّون مرتبة عن إمام المذهب من حيث التمكن في الفقه وفي الأصول، ولهذا هؤلاء أنا أعتبرهم في رأيي أن لهم استقلالية يعني لا يتبعون تقليداً وإنما اقتناعاً وإيقاناً. وهذا الذي جعلني أقول ذلك ليس تعصباً للقاضي عبدالوهاب أو لمناسبة هذا المؤتمر أريد أن أجعل منه شخصاً على غير ما هو عليه... لكن ما أشرت أنت إليه يؤكد ما قلته: من أن هذا الرجل مجتهد في الشرع بمعنى أنه لا يقلد فيما يقول وإن كان يتبع.. وقد قال: إنما اتبعت مذهب مالك لأنني اقتنعت بصحة أدلته، ومادام اقتنع بصحة الأدلة فكأنها أصبحت ذاتية بالنسبة له وليست مأخوذة عن الإمام مالك، هذا فيما أرى. وحتى صاحب المقدمات الممهدات – ابن رشد الجد – قال: في مسألة: وكذا في مذهب عبدالوهاب، يعني جعله صاحب مذهب، وهذا منصوص في المقدمات الممهدات لابن رشد الجد. وشكراً جزيلاً على ما أبديته من ملاحظات.

منهج القاضي عبد الوهاب
في توظيف المصطلح الأصولي
من خلال كتابه «الإِشراف على نكت مسائل الخلاف»

إعداد

أ. د. العربي البوهالي*

* أستاذ متعاون بكلية الآداب والعلوم الإنسانية باكادير - المغرب، ولد سنة (١٩٦٦م) بإقليم تزنيت - المغرب، حصل على الماجستير من جامعة القرويين عام (١٩٩٩م) وكان عنوان رسالته: «بنية الفكر الأصولي عند أبي الوليد الباجي - دراسة وصفية تحليلية»، وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس عام (٢٠٠٢م) وكان عنوان رسالته: «المصطلح الأصولي عند أبي الوليد الباجي - دراسة وصفية مقارنة»، له العديد من الكتب والدراسات.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه الطاهرين.

أما بعد، فإن كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف يعد المجال الخصب الذي عرض فيه مؤلفه القاضي عبد الوهاب البغدادي المتوفى سنة ٤٢٢ هـ عدداً كبيراً من مسائل الفقه المالكي نيف عددها على الألفين[١]، تناول الأبواب الفقهية في العبادات والمعاملات.

وكان القاضي رحمه الله يسلك في عرضها منهج الاختصار في الألفاظ وتحرير محل الخلاف عند البدء في أول المسألة، مبيناً حكمها في المذهب المالكي من غير التصريح بذلك إلا نادراً، مشيراً أحياناً إلى تعدد الروايات والمخالفين داخل المذهب، وينتقل إلى ذكر المخالفين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الفقهية، ثم يتفرغ للاستدلال للحكم الذي ارتضاه في أول المسألة بأدلة من القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وآثار الصحابة، وعمل أهل المدينة، والإجماع، والقياس، وبقية الأدلة المختلف فيها، والقواعد العامة في الفقه والأصول.

وكتاب "الإشراف على نكت مسائل الخلاف"، وإن كان كتاباً في الفقه، إلا أنه حافل بالتطبيقات الأصولية، ويظهر قوة المؤلف «وقدرته على التنظير والاحتجاج، وتمكنه من الفقه المالكي وأصوله»[٢]، وهو شاهد على مرحلة متقدمة من الفكر الأصولي والاصطلاحي عند القاضي رحمه الله، إذ يسلك فيه منهجاً متميزاً عند توظيف واستعمال المصطلح الأصولي في معرض الاستدلال والرد على الخصوم، من غير أن يشعر القارئ بعدم الانسجام بين هذا التوظيف والسياق العام الذي ينتظم كتابه "الإشراف". وللكتاب مزية أخرى تتجلى في توظيف طائفة من المصطلحات لم يكن لها التداول الواسع في كتب المالكية بالغرب الإسلامي مثل مصطلح "المستحق"، و"المحتوم"، و"لا بأس به"، فضلاً عن أن صاحبه ورث العلم الغزير من أقطاب المدرسة المالكية ببغداد كالقاضي أبي بكر الباقلاني وابن القصار وابن الجلاب وغيرهم.

---

(١) ينظر الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن الطاهر: ١/ ٩١.

(٢) قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف، للدكتور محمد الروكي: ٦٠.

ولما جاءت الدعوة الكريمة من دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث في حكومة دبي بدولة الإمارات العربية المتحدة للمشاركة في المؤتمر العلمي الأول حول القاضي عبد الوهاب البغدادي، اخترت أن يكون إسهامي رصد منهج القاضي رحمه الله في توظيف المصطلح الأصولي من خلال كتابه "الإشراف" قصد الوصول إلى تحديد معالم هذا المنهج.

وبعد تتبع واستقراء مسائل الكتاب كلها، باحثاً ومنقباً عن الألفاظ الأصولية، مهما بلغت قيمتها الاصطلاحية، وكيفما كان السياق الذي وردت فيه، وطريقة استعمالها وتوظيفها، حصل لي عدد كبير من الشواهد الدالة على ما كنت أصبو إليه، فكانت النتيجة مصطلحات في الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية والأدلة من القرآن والسنة والإجماع والقياس، والأدلة المختلف فيها كالاستحسان والمصلحة والعرف والعادة وسد الذرائع والقواعد الأصولية العامة.

ولما كان الظرف الزمني الذي يحكم المؤتمر، والشواغل اليومية التي تكبل الباحث لا يسمحان بإخضاع كل هذه المصطلحات للتحليل والدراسة، وعملاً بقاعدة «ما لا يدرك كله لا يترك جله»، انتخبت مما استخرجته طائفة من المصطلحات آثرت حصرها في مجال الأحكام التكليفية، علها تكون مثالاً لغيرها.

وقد استعنت في التحليل، فضلاً عن كتاب "الإشراف"، بكتاب المعونة للقاضي عبد الوهاب، خاصة منه كتاب الجامع الذي أفرد فيه مبحثاً لتعريف المصطلحات الأصولية، وبكتابه المقدمة الذي ألحقه الأستاذ السليماني بآخر طبعة مقدمة ابن القصار، وبكتاب "التلقين" وشرحه للمازري، وبنصوص من كتابه "الممهد" التي نقلها عنه صاحب "انتصار الفقير السالك"، وبنصوص من كتابه "الملخص" التي ينقلها القرافي في شرح "تنقيح الفصول"، وبشرح التلقين للمازري، وبكتاب "التفريع" لشيخه ابن الجلاب، وبمصادر أخرى في الفقه المالكي والتراث الأصولي للمدرسة المالكية ببغداد والأندلس، وكتب الشافعية والحنابلة والظاهرية في أصول الفقه.

واستعنت أيضاً لتحديد المفاهيم اللغوية للمصطلحات الواردة في العرض بكتب اللغة والاصطلاح، مثل: "معجم مقاييس اللغة" لابن فارس، وكتاب "الصاحبي" له، ومعجم

"مفردات ألفاظ القرآن الكريم" للراغب الأصفهاني، و"لسان العرب" لابن منظور، و"التعريفات" للجرجاني، ويظهر ذلك جلياً في لائحة المصادر والمراجع الملحقة بالعرض.

فاقتضت خطة العرض أن تكون عناصره منتظمة في مبحثين:

المبحث الأول: في مصطلح الواجب، وفيه:

أولاً: التعريف اللغوي والاصطلاحي للفظ "الوجوب".

ثانياً: "الوجوب" عند القاضي عبد الوهاب رحمه الله.

ثالثاً: مشتقات مصطلح "الوجوب"، وهي:

١ ـ أوجب.

٢ ـ الإيجاب.

رابعاً: ضمائم الوجوب:

١ ـ الواجب الموسع.

٢ ـ الواجب المضيق.

٣ ـ وجوب فرض.

٤ ـ أهل الوجوب.

خامساً: علاقات مصطلح "الوجوب" من حيث الترادف:

١ ـ الفرض.

٢ ـ المكتوب.

٣ ـ اللازم.

٤ ـ المستحق.

٥ ـ المحتوم.

المبحث الثاني: في مصطلح "الندب"، وفيه:

أولاً: التعريف اللغوي والاصطلاحي للفظ "الندب".

ثانياً: لفظ "الندب" عند القاضي عبد الوهاب.

ثالثاً: علاقات مصطلح "الندب" من حيث الترادف:

١ ـ السنة.

٢ ـ الفضيلة.

٣ ـ الاستحباب.

٤ ـ الطاعة.

وذيلت الموضوع بخلاصة تجمل الكلام المتقدم، وبلائحة للمصادر والمراجع التي ورد ذكرها في العرض.

المبحث الأول: الواجب

يعد مصطلح "الواجب" أبرز لفظ يبحث في الحكم الشرعي، وقد وظفه القاضي عبد الوهاب في "الإشراف" كثيراً، وعرفه في "المعونة" وذكر أصله اللغوي، والألفاظ التي ترادفه، وقد تتبعت استعمالاته في "الإشراف" فتبين لي أن القاضي رحمه الله يستعمله بصيغ مختلفة مفرداً، ومركباً تركيب وصف وإضافة، ويعبر عنه بلفظه أو ما يدل عليه، ويورده في سياق الإثبات والنفي، ذاكراً مصطلح "الأمر" الذي يتفرع عنه.

ووفاءً بالمنهج الذي ارتضيناه لهذه الدراسة، فإن هذا المبحث سيحاول تناول هذه النقط بشيء من التفصيل.

أولاً: التعريف اللغوي والاصطلاحي للفظ "الوجوب":

١ ـ التعريف اللغوي:

يدل الأصل اللغوي للواو والجيم والباء على «سقوط الشيء ووقوعه، ثم يتفرع»[١]، فيقال: وَجَبَ الميتُ، إذا سقط، ووَجَبَ البيْعُ: إذا وقع، ووجب القلبُ: إذا اضطرب. وفي القرآن الكريم: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[٢]، أي: سقطت، وفي الحديث: «فإذا وجَبَ فلا تبكين باكية».

ووجبَ الشيءُ وجوباً: لزم[٣].

٢ ـ التعريف الاصطلاحي:

إذا كانت العرب تعني بالواجب ما ذكر، فإن الأصوليين تواضعوا على مدلوله الاصطلاحي وفق ما تقتضيه الشريعة الإسلامية ليسهل تمييزه عن غيره من الألفاظ المشابهة، فالتفت بعضهم إلى ثنائية الثواب والعقاب، واعتبرهما معاً في التحديد، فكل ما أمرنا به،

(١) المقاييس: وجب.

(٢) سورة الحج، من الآية: ٣٦.

(٣) الصحاح، واللسان: وجب.

وتعلق الثواب بفعله أو قوله، وتعلق العقاب بتركه، فهو واجب، وهذا ما نقرأه مثلاً في "العدة" لأبي يعلى الفراء الحنبلي، إذ حدد الواجب بقوله: «ما في فعله ثواب، وفي تركه عقاب»[١]. ونقرأ مثله لابن السمعاني[٢]، وابن عقيل الحنبلي[٣].

غير أن هذه الثنائية لم تعتبر عند آخرين، إذ اقتصروا على العقاب في التحديد، ولا يذكرون فيه الثواب لأنهم يرون أن العقاب هو الذي يجعل "الواجب" مفارقاً لغيره، أما الثواب فيشاركه فيه مصطلح "الندب"، قال القاضي أبو بكر الباقلاني محدداً الواجب: «ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له، أو بأن لا يفعل على وجه ما»[٤].

ثانياً: "الواجب" عند القاضي عبد الوهاب البغدادي:

أما القاضي عبد الوهاب رحمه الله فقد تناول لفظ "الوجوب" في كتاب "الجامع" الذي ختم به فصول "المعونة على مذهب عالم المدينة"، فأصله لغة، وحدد مفهومه الاصطلاحي فقال: «فأما أصل الوجوب في اللغة فهو السقوط، يقال: أوجب الحائط إذا سقط»[٥].

وقال في المقدمة الأصولية التي ألحقها الدكتور محمد السليماني بمقدمة ابن القصار ضمن دراسات ونصوص الفقه المالكي: «فالوجوب عندهم [يقصد أهل اللغة] معناه السقوط، يقال: وجبت الشمس إذا سقط قرصها، ووجب الحائط إذا سقط، والميتُ إذا مات ..»[٦].

وقال في تحديد مدلوله الاصطلاحي: «وأما معنى الوجوب: فهو تحريم الترك، فكل واجب فتركه حرام، وقيل: ما في فعله ثواب، وفي تركه عقاب، والأول أخص»[٧].

---

(١) العدة: ١/١٥٩.

(٢) قواطع الأدلة: ١/٢٣.

(٣) الواضح: ١/٢٩.

(٤) التقريب والإرشاد: ١//٢٩٣، وينظر للمقارنة الإحكام لابن حزم: ١/٤٣.

(٥) المعونة على مذهب عالم المدينة: ٢/٥٦٧.

(٦) المقدمة الأصولية للقاضي عبد الوهاب بنقل السليماني في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٣٢.

(٧) المعونة: ٢/٥٦٧.

وقال في المقدمة: «فأما الواجب فحده: ما حرم تركه، وقيل: ما في فعله ثواب وفي تركه عقاب، أو ترك بدله إن كان ذلك بدل عقاب، والأول أحصر، وهذا أوضح»(١).

واضح من هذا التعريف أن القاضي عبد الوهاب ارتضى الاقتصار في التحديد على جانب الترك، فميز به الوجوب عن غيره، وهو مسلك شيخه القاضي أبي بكر الباقلاني المتقدم، غير أن القاضي عبد الوهاب لم يذكر في التعريف العقاب، وإنما ذكر بدله لفظ التحريم، وهو ما يفضي به إلى التعريف بالضد.

ولم يغفل التحديد الذي يعتبر ثنائية الثواب والعقاب، وقد تقدم أنه اختيار بعض الحنابلة والشافعية، وساقه بصيغة التمريض: «قيل»، ويفهم من قوله: «والأول أخص» أو «أحصر»، أنه المعول عليه عنده.

واقتصار القاضي عبد الوهاب على اعتبار الترك في تعريف الواجب دون ذكر الثواب يشعر أنه رحمه الله أدرك أن بعض الواجبات تقع من المكلف، وقد لا يكون فيها الثواب، وقد نبه القرافي في "شرح التنقيح" على هذه الفائدة فقال: «ليس كل واجب يثاب على فعله، ولا كل حرام يثاب على تركه»(٢)، ومثل لهذه الواجبة بالنفقة على الزوجات والأقارب والدواب، ورد المغصوب والودائع والديون والعواري، قال: «فإنها واجبة، فإذا فعلها الإنسان غافلاً عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت واجبة مجزئة مبرئة للذمة، ولا ثواب حينئذ»(٣).

ولعل أبا إسحاق الشيرازي تأثر بشيخه القاضي عبد الوهاب في تعريف الواجب إذ عرفه في "التبصرة" فقال: «ما يعاقب على تركه»(٤). وقد يكون أبو الوليد الباجي تلميذ الشيرازي ممن تأثر بهذا التحديد، ففي "الحدود": «الواجب ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما»(٥).

(١) المقدمة للقاضي عبد الوهاب بنقل السليماني في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٢٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٧١.

(٣) نفسه.

(٤) التبصرة: ٩٤، وينظر تخريج أحاديث اللمع: ٥١.

(٥) الحدود للباجي: ٥٣، وينظر إحكام الفصول: ١٧٣، والإشارة: ٦، والمحصول: ١/ ٩٥، والواجب الموسع: ٦٦ - ٦٧.

ومما يدل على ذلك أن ابن رشد الحفيد لما عرف الواجب في مقدمة "بداية المجتهد" لم يذكر الثواب في التحديد، وإنما حافظ على ما اختاره من تقدمه من الأصوليين المحققين كالقاضي عبد الوهاب، قال ابن رشد: «والأمر إن فهم منه الجزم، وتعلق العقاب بتركه، سمي واجباً»(١).

ولا نغادر التعريف دون الإشارة إلى أمور:

الأمر الأول: إن القاضي عبد الوهاب علق العقاب في التعريف على ترك الواجب أو بدله إن كان له بدل كالوضوء والتيمم، فينتج عن هذا التقييد تصنيف الواجب إلى صنفين:

الصنف الأول: واجب له بدل يرد إليه، قال القاضي عبد الوهاب: «وليس في تركه عقاب إذا ترك إلى بدله، فإن جمع بين تركه وترك بدله تعلق بذلك العقاب كغسل الرجلين في الوضوء، وهو واجب، وله تركه إلى المسح على الخفين، ولا يكون في تركه عقاب، إلا أن يجمع بين تركه وترك بدله (...)، فما فعل من ذلك ناب بدله عن بدله بلا عقاب، إلا أن يترك الأصل والفرع جميعاً»(٢).

الصنف الثاني: واجب لا بدل منه، قال القاضي عبد الوهاب رحمه الله: «كغسل الوجه أو مسح الرأس عندنا في الوضوء، ففي تركه عقاب»(٣).

الأمر الثاني: إن القاضي عبد الوهاب عدل في تعريف الواجب عن استعمال صيغة "استحقاق" في العقاب أو الثواب، لأن منهج أهل السنة يقتضي أن الله تعالى ليس عليه استحقاق، وإنما يفعل ما يشاء، لذلك انتقد إمام الحرمين الأصوليين الذين يقحمون لفظ الاستحقاق في التعريف بقوله: «وهذا بعيد عن مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب، فإنا لا نرى على الله تعالى استحقاقاً»(٤).

غير أن المازري لم يسر على منهج شيخه القاضي عبد الوهاب في تجنب هذا اللفظ، فقد عرف الفرض في "شرح التلقين" فقال: «وهو في الشرع ما استحق الذم بتركه على

(١) بداية المجتهد: ٤١، وينظر الضروري لابن رشد: ٤٤.

(٢) المقدمة الأصولية للقاضي عبد الوهاب بنقل السليماني في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٣٠.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) البرهان: ١/٢١٣، وينظر المفردات للراغب الأصفهاني: وجب.

وجه ما »[١].

الأمر الثالث: إن القاضي عبد الوهاب بين العلاقة بين المعنى اللغوي للوجوب، ومعناه الاصطلاحي، فإذا كان السقوط من معاني الواجب، فإن الأصوليين شبهوا « ما وجب على الإنسان ولزمه فعله كالشيء الذي يسقط عليه فلا يمكنه إزالته »[٢]. ولم يكن القاضي رحمه الله أول من أدرك هذه العلاقة، ففي "التقريب" لشيخه الباقلاني أن الواجب هو اللازم الذي لا محيد عنه « مأخوذ ذلك من وجوب الحائط إذا سقط »[٣].

وإذا كان القاضي عبد الوهاب قد عرف الأصل اللغوي للوجوب كما سلف بيانه، وحدد مدلوله الاصطلاحي، فإنه أشار في كتابه "الإشراف" إلى هذا التحديد في سياق الاستدلال على سنية العمرة بقوله ﷺ لمن سأله عن الحج أواجب هو؟ قال: نعم، قيل: فالعمرة؟ قال: لا، ولأن تعتمر خير لك »[٤].

يرى القاضي عبد الوهاب أن هذا الحديث يتضمن أدلة، وذكر في الدليل الثالث أنه ﷺ قال: « ولأن تعتمر خير لك » لئلا تترك فلا تفعل، ولم يقل هذا في الحج، قال القاضي عبد الوهاب: « لأن الوجوب يتضمن تحريم الترك »[٥]، وقد تقدم أن هذا المعنى هو المختار عنده، وهو الذي ساق له لفظ الوجوب في كتابه "الإشراف" إثباتاً ونفياً، بلفظه وبمرادفاته، وقد تتبعت فيه أماكن وروده فوجدتها كثيرة لا يتسع المقام لسردها، أكتفي بذكر نماذج تكون مثالاً لغيرها، منها:

قوله في الاستدلال على أن الصلاة تجب في أول الوقت: « فدليلنا على أن الوجوب يتعلق بجميع أجزاء الوقت أن الأمر جعل جميع أجزائه وقتاً للوجوب، لأنه جعلها وقتاً لاقتضاء الفعل، يبين ذلك أنه تعالى قال: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ

---

(١) شرح التلقين: ١/١١٩.

(٢) المقدمة الأصولية بنقل السليماني في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٣٢، وينظر مثله في المعونة: ٢/٥٦٧.

(٣) التقريب والإرشاد: ١/٢٩٥، ويقارن بما في قواطع الأدلة: ١/٢٣، والعدة: ١/١٦٠.

(٤) الحديث له ألفاظ أخرى في سنن الترمذي في الحج، باب: ما جاء في العمرة، وفي مسند أحمد: ٣/٢١٦.

(٥) الإشراف: ١/٤٦٨.

اللَّيْلِ﴾[١]»[٢].

وقوله: «الطمأنينة في الركوع واجبة»[٣]، و«الرفع من الركوع واجب»[٤]، و«القصر جائز في السفر الواجب والمباح»[٥]، و«إذا اعتقد [المكلف] وجوب الصلاة ثم تركها كسلاً يقتل»[٦]، و«الذي يقتضيه مذهبنا أن سجود السهود للنقصان واجب في الصلاة»[٧].

وقوله في الاستدلال على أن القراءة ليست على المأموم: «وفي وجوب الإنصات منع كل شاغل عنه»[٨]، و«الغسل من تغسيل الميت مستحب وليس بواجب»[٩]، و«سجود التلاوة مستحب غير واجب لا على القارئ ولا على المستمع»[١٠]، و«الإشهاد في عقد البيع مستحب وليس بواجب»[١١].

هذه النصوص وغيرها وظف فيها القاضي عبد الوهاب مصطلح "الوجوب" أو "الواجب" إثباتاً أو نفياً، وفي مواطن أخرى من "الإشراف" ورد المصطلح نفسه تارة ومشتقات أخرى مضافاً أو مضافاً إليه.

ثالثاً: مشتقات مصطلح "الوجوب":

١ ـ أوجب:

واضح أن "أوجب" فعل مزيد، ولم يرد في "الإشراف" إلا في مسائل منها أن القاضي عبد الوهاب ساق الأحاديث الدالة على أن في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض في

(١) سورة الإسراء، من الآية: ٧٨.

(٢) الإشراف: ١/٢١٠.

(٣) نفسه: ١/٢٤٥.

(٤) نفسه: ١/٢٤٦.

(٥) نفسه: ١/٣٠٣.

(٦) نفسه: ١/٣٥٢.

(٧) نفسه: ١/٢٧٦.

(٨) نفسه: ١/٢٣٩.

(٩) نفسه: ١/١٨٦.

(١٠) نفسه: ١/٢٦٩.

(١١) نفسه: ٢/٩٦٣.

الزكاة، ثم قال: «وفي هذه الأخبار دليلان، أحدهما أنه ﷺ أوجب في خمس وعشرين بنت مخاض»[١].

واستشهد في موطن آخر من الكتاب بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢]، ثم قال: «فأوجب على المكلف أن يصومه وأن يصوم قضاءه بنفسه، فانتفى بذلك أن يصوم عنه غيره»[٣].

فاستعمل القاضي عبد الوهاب مصطلح "أوجب" في هذين النصين للدلالة على مصدر الوجوب في الشريعة الإسلامية، وهو الكتاب والسنة وما يؤول إليهما، فأوجب الله تعالى في كتابه صيام رمضان أو قضاءه عند وجود الأعذار، وأوجب الرسول ﷺ على مالكي النصاب إخراج بنت مخاض في كل خمس وعشرين من الإبل.

٢ ـ الإيجاب:

ومصطلح "الإيجاب" هو طلب القيام بفعل أو قول، وقد وظفه القاضي عبد الوهاب في كتاب "الإشراف" في مواطن منها ما ذكره في معرض بيان وجه من نفى وجوب مسح الأذنين، لأن من سنتهما تجديد الماء لهما، ولأن إطلاق الرأس لا يتناولها، قال: «لأن أهل اللغة قد ذكروا أبعاض الرأس ولم يعد وهماً منه، لأنه لا خلاف أن مسحهما مرتب بعد مسح الرأس إما من طريق الإيجاب أو الندب ...»[٤].

واستدل به على أن القهقهة في الصلاة لا تبطل الوضوء، لأن الضحك «معنى لا تأثير له في إيجاب التيمم، فلم يكن له تأثير في إيجاب الوضوء كالكلام»[٥].

فاستعمل القاضي عبد الوهاب رحمه الله مصطلح "الإيجاب" في هذين النصين وفي غيرهما[٦] للدلالة على طلب الفعل عن طريق اللزوم.

---

(١) الإشراف: ١/٣٧٠.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٨٥.

(٣) الإشراف: ١/٤٤٦.

(٤) نفسه: ١/١٢١-١٢٢.

(٥) نفسه: ١/١٥٢.

(٦) ينظر مثلاً الإشراف: ١/٢٠٩ و٣٢٦ و٤١٩، و٢/٥٤٨ و٧٧٤.

رابعاً: ضمائم مصطلح الوجوب:

من ضمائم لفظ "الوجوب" في كتاب "الإشراف" المصطلحات الآتية:

١ - الواجب الموسع:

وهو الواجب الذي ألزم الشارع المكلفين بفعله في وقت يسعه ويسع فعل غيره من جنسه، كوقت الظهر الذي يسع أداء صلاة الظهر الواجبة، ويفضل الوقت لأداء النوافل التي من جنس الصلاة.

وقد اختلف العلماء في الوقت الذي يتعلق به أداء الواجب، وذهب المالكية إلى أن جميع الوقت وقت للوجوب(١)، قال القاضي عبد الوهاب: «الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً يمتد إلى آخره (...)، فالوجوب عندنا متعلق بجميع أجزاء الوقت، وهو الوجوب الموسع»(٢).

٢ - الواجب المضيق:

وهو عكس الذي تقدم، لا يسع وقته إلا فعله، وقد وظفه القاضي عبد الوهاب في المسألة نفسها التي سلف ذكرها، فبعد أن أطال النفس في الرد على بعض الأحناف الذين يرون أن الوجوب يتعلق بأول الوقت الموسع، قال: «لا يخلو عند هذا القائل أن يستحق الذم واللوم، أو لا يستحق ذلك، وقد اتفق على أنه لا يستحق ذلك، لأنه يلحقه بالوجوب المضيق، وتزول فائدة ضرب وقت موسع»(٣).

٣ - وجوب فرض:

سيرد لاحقاً أن الواجب والفرض عند القاضي عبد الوهاب سواء، ومع ذلك نجده قد استعمل في "الإشراف" مصطلح «وجوب فرض»، ولعل مقصوده الدلالة على الواجب الذي يحرم تركه احترازاً من السنة المؤكدة التي يطلق عليها بعض المالكية مصطلح الوجوب، فقد ذكر في "الإشراف" أن الأضحية مسنونة متأكدة، وربما أطلق أصحابنا أنها واجبة، ومرادهم

---

(١) ينظر إحكام الفصول: ٢١٥.

(٢) الإشراف: ١/٢٠٩ - ٢١٠.

(٣) الإشراف: ١/٢١١.

شدة تأكيدها»[١].

ففي "الحدود" للباجي أن بعض المالكية يعبرون «عن مؤكد السنن بالواجب، وهذا تجوز في العبارة وليس بحقيقة»[٢].

وللدلالة على ما ذكر استعمل القاضي عبد الوهاب مصطلح «وجوب فرض» في كتابه "الإشراف"، فقد قال في مسألة الختان: «الختان سنة مؤكدة في الذكور والإناث، وليس بواجب وجوب فرض»[٣].

٤ ـ أهل الوجوب:

وهم المؤهلون لتلقي الأوامر بعد استكمالهم شروط الأهلية المعتبرة شرعاً، وقد وظف القاضي عبد الوهاب هذا المصطلح في معرض الاستدلال على أن الصبي إذا صلى في أول الوقت، ثم بلغ في آخره، لزمه فعل الصلاة المفروضة، ولا يجزئ عنها ما صلاه قبل، قال القاضي: «لأن الصلاة لا تصح إلا بنية الوجوب، وذلك لا يصح إلا ممن هو من أهل الوجوب، والصبي ليس هو من أهله»[٤].

خامساً: مرادفات مصطلح "الوجوب":

للوجوب مصطلحات مرادفة تفيد نفس المعنى الذي يدل عليه، وقد عد القاضي عبد الوهاب هذه المصطلحات فقال في "المعونة": «وله عبارات، يقال: واجب، ومفروض، ومكتوب، ولازم، ومستحق»[٥].

وزاد عليها في المقدمة الأصولية مصطلحي "الثابت" و"المحتوم" فقال: «وللواجب عبارات، يقال: واجب، ومكتوب، وثابت، ومفروض، ومحتوم، ولازم، ومستحق»[٦]. وقد وافق شيخه أبا بكر الباقلاني في بعض هذه المصطلحات، ففي "التقريب": «قولنا: واجب

(١) الإشراف: ٢//٩٠٧، وينظر المعونة: ٢/٤٣٤.

(٢) الحدود: ٥٤.

(٣) الإشراف: ٢/٩٣٠.

(٤) نفسه: ١/٢١٣.

(٥) المعونة: ٢/٥٦٧.

(٦) المقدمة الأصولية للقاضي عبد الوهاب المطبوعة مع مقدمة ابن القصار: ٢٣٠.

وفرض ولازم وحتم واحد »[١].

١ ـ مصطلح الفرض:

يدل الأصل اللغوي لمادة "فرض" على تأثير في شيء من حز أو غيره[٢]، وهو أيضاً يفيد التقدير، قال ابن فارس: « ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى، وسمي بذلك لأن له معالم وحدوداً »[٣].

والفرض في الاصطلاح الأصولي هو الواجب نفسه عند الجمهور[٤] خلافاً للأحناف الذين يقولون إن الفرض أعلى رتبة من الواجب، « فالفرض ما ثبت وجوبه بطريق مقطوع به بكتاب أو سنة متواترة أو إجماع، والواجب ما ثبت وجوبه بغير ذلك من الأدلة »[٥]، فميزوا بينهما بنوعية الدليل، فإذا ورد قطعاً سموه فرضاً، وإذا ورد ظناً سموه واجباً، قال ابن رشد الحفيد: « ولا مشاحة في الأسماء إذا فهمت المعاني »[٦].

أما القاضي عبد الوهاب فإنه عرف الفرض لغة واصطلاحاً في "المعونة" فقال: « وأصل الفرض عندهم التقدير، ومنه فرض القاضي، أي تقديره »[٧]، واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُم ﴾[٨]، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُم ﴾[٩]، فاقتصر القاضي عبد الوهاب على ذكر التقدير، غير أنه بين في "المقدمة الأصولية" أن الفرض له معنيان لغويان:

الأول: التقدير، وقد تقدم.

---

(١) التقريب والإرشاد: ١ /٢٩٤.

(٢) المقاييس، والصحاح، واللسان: فرض.

(٣) المقاييس: فرض.

(٤) ينظر قواطع الأدلة: ١ /٢٣، والمستصفى: ١ /١٥٨، والحدود المتداولة في أصول الفقه للأنصاري: الورقة ٤ (مخطوط).

(٥) التبصرة: ٩٤.

(٦) الضروري: ٤٤.

(٧) المعونة: ٢ /٥٦٨، والمقدمة الأصولية للقاضي عبد الوهاب المطبوعة في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٤٠.

(٨) البقرة، من الآية: ٢٣٥.

(٩) سورة التحريم، من الآية: ٢.

الثاني: الثبوت «من قولهم: فرض عطاء الجند، أي أثبت، وقولهم: الفرضة للموضع الذي ترقى إليه السفن، فشبه الواجب بذلك، ومن فرض الخياط الثوب، إذا قدره، وقيل له: مفروض الثبوت للزومه»[١].

ولم يفرد معناه الاصطلاحي بالذكر لأنه مرادف للوجوب عنده، وهو تحريم الترك، فـ«أهل اللغة لا يفرقون بين قول السيد لعبده: فرضت عليك، وأوجبت عليك (...)، ويرونه كله عبارة عن الوجوب وتحريم الترك»[٢]، فكان هذا الاختيار موافقاً لما عليه جمهور الأصوليين، ومنهم شيخه أبو بكر الباقلاني الذي انتقد موقف الأحناف الذين يفصلون بين مصطلحي "الوجوب" و"الفرض"، قال في "التقريب": «أما ما يقوله أهل العراق من أن في الواجب ما ليس بفرض، وإن كان كل فرض واجباً، فإنه قول لا وجه له»[٣].

ولعل أبا إسحاق الشيرازي الشافعي ممن تأثر بشيخه القاضي عبد الوهاب في التسوية بين المصطلحين السالفين، ففي "اللمع": «والواجب والفرض[٤]، والمكتوب واحد»[٥].

ومن هذه المدرسة انتقلت التسوية بين المصطلحين إلى الاختيارات الأصولية للباجي المالكي، قال في سياق بيان معنى "الواجب" في كتاب "الحدود": «وهو الفرض[٦]، والمكتوب»[٧].

غير أن ما يلفت انتباه الباحث أن الباجي رحمه الله نقل في الكتاب نفسه عن القاضي أبي محمد (لعله القاضي عبد الوهاب) ما يدل على التمييز بين "الواجب" و"الفرض"، قال: وذهب القاضي أبو محمد في بعض كلامه إلى أن الواجب ما أثر بتركه ولم يجب قضاؤه، وإن الفرض ما يلزم مع ما في تركه من الإثم ولزم قضاؤه، ففرق بينهما بالقضاء، فإذا

---

(١) المقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب المطبوعة في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٣٢-٢٣٣.

(٢) المعونة: ٢/٥٦٧.

(٣) التقريب والإرشاد: ١/٢٩٤.

(٤) ورد في النص: «المكتوبة»، وهو خطأ مطبعي.

(٥) تخريج أحاديث اللمع: ٨٣، وينظر التبصرة: ٩٤.

(٦) في النص المحقق: «الغرض»، وهو خطأ مطبعي لم يصحح.

(٧) الحدود: ٥٤، وينظر إحكام الفصول: ١٧٣.

كان لازماً فهو الفرض، وإن كان غير لازم فهو الواجب، مع الإثم في الترك في كلتا الحالتين، وهذا يعني أن القاضي عبد الوهاب قد كان له ميل إلى المذهب الحنفي في التمييز بين مصطلحي "الفرض" و"الواجب" إن كان أبو الوليد الباجي يعني بالقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي»[١].

ونجد القاضي عبد الوهاب يستعمل المصطلحين معاً في سياق واحد، ففي "التلقين" أن «الطهارة من الحدث فريضة واجبة على كل من لزمته الصلاة»[٢]، وقد تساءل أبو عبد الله المازري عن الجدوى من تكرار شيخه هذين المصطلحين إن كانا بمعنى واحد؟ وأجاب بقوله: «إنما كررهما لاختلاف الناس فيهما هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين»[٣].

وبيان الفائدة من تكرارهما راجع إلى ذكاء القاضي عبد الوهاب ليجمع بين مذهب الجمهور الذي يسوي بين "الواجب" و"الفرض"، ومذهب الأحناف الذي يرى أن "الواجب" دون "الفرض"، قال المازري: «فلأجل هذا الاختلاف بين هذين اللفظتين كررهما رضي الله عنه ليجمع بين المذهبين، وهذا من حذق»[٤].

ثم تساءل المازري مرة أخرى: لماذا لم يقتصر القاضي عبد الوهاب على قوله: الطهارة من الحدث فريضة، دون ذكر لفظ "الواجب" مادام "الفرض" اصطلاحاً يستوعب المذهبين السابقين لعدم الاختلاف فيه، وإنما الاختلاف في الواجب؟

---

(١) الظاهر في نقول الباجي عن القاضي أبي محمد أن مراده عبد الوهاب البغدادي خلافاً لما فهمه عبد المجيد تركي محقق "إحكام الفصول"، إذ توهم أنه عبد الله بن يوسف أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين (ينظر إحكام الفصول: ٨٧٥)، وليست هذه بأول أغلاط النسخة المحققة، ففي الفصل الذي أفرده الباجي لمعاني الحروف ضبط المحقق النص هكذا: «وقال ابن نضران»، وأحال في ترجمته على التعليقات الواردة في آخر الكتاب، إلا أنه لم يترجم له، والصواب الموجود في بعض النسخ الخطية للكتاب: «وقال ابن نصر: إن ...»، وابن نصر هو القاضي عبد الوهاب البغدادي (ينظر إحكام الفصول: ١٧٥).

(٢) التلقين: ١١.

(٣) شرح التلقين: ١/١١٩.

(٤) نفسه: ١/١١٩.

فرد على هذا التساؤل بأن استعمال مصطلح "الفرض" وحده قد يفهم منه معنى التقدير، وهو من أصوله اللغوية، قال المازري: «واستعماله في هذا المعنى ليس بغريب، وقد حمل من ذهب من أصحابنا إلى أن زكاة الفطر ليست بواجبة، قوله: فرض رسول الله ﷺ: زكاة الفطر على معنى قدر، فقصد رحمه الله إزالة هذا الاحتمال بما أورده من التأكيد بالوجوب»[١].

وقد ساق القاضي رحمه الله في "الإشراف" مصطلح "الفرض" بصيغ مختلفة، إما للدلالة على تحريم الترك وهو الواجب نفسه، وإما لإفادة التقدير أحد احتمالاته.

وبالمعنى الأول كثر وروده في معظم مسائل الكتاب عبادة ومعاملة، من ذلك قوله في الطهارة: «والفرض من الرأس إيعابه»[٢]، «والمغسولات نفلاً تنفرد عن المغسولات فرضاً»[٣]، ومن صرف الزكاة للمستحقين في غير بلده فلا شيء عليه بناء على أصول مالك لأنها صدقة صرفت إلى «الجنس المستحقين للزكاة، فوجب أن يسقط عنه الفرض»[٤]، وغيرها كثير يتعذر تتبعه كله.

أ ـ مشتقات "الفرض":

ـ **المفترض** ـ بفتح الراء ـ: وهو ما يلزم فعله، وقد وظفه القاضي عبد الوهاب في الاستدلال على وجوب القضاء على من أفطر نسياناً نهار رمضان، فقال: «إنه مكلف آكلاً في رمضان كالعامد، ولأنه أكل في صوم مفترض لا يسقط بالمرض كالمريض»[٥].

ـ **المفترض** ـ بكسر الراء ـ: وهو المتلبس بالفرض، ويظهر ذلك في قوله: «لا تجوز الجمعة خلف المراهق خلافاً للشافعي، لأنه متنفل بصلاته، والمتنفل لا يكون إماماً للمفترض»[٦].

وقوله: «لا يصح ائتمام المفترض بالمتنفل ولا بمفترض غير فرضه»[٧].

---

(١) شرح التلقين: ١/١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) الإشراف: ١/١١٩.

(٣) نفسه: ١/١٢٢.

(٤) نفسه: ١/٤١٩.

(٥) نفسه: ١/٤٣٥.

(٦) نفسه: ١/٣٣٤.

(٧) نفسه: ١/٢٩٥.

ـ الفريضة: وقد ورد مصطلح الفريضة في "الإشراف" للدلالة على الفعل الذي يلزم المكلف، من ذلك قوله: «المذهب أن القصر سنة وليس بفريضة»[(١)]، و«زكاة الفطر فريضة»[(٢)]. وإذا أحرم الصبي أو العبد ثم بلغ، أو أعتق مضيا على حجهما وكان تطوعاً، قال القاضي عبد الوهاب: «لأنه ليس في الأصول عبادة تفتتح تطوعاً وتنقلب فريضة كالصلاة والصوم»[(٣)].

واستعمل القاضي عبد الوهاب مصطلح "الفريضة" للدلالة على معنى فقهي في مجال الإرث، فمن أوصى بسهم من ماله وجزء أو بنصيب فالمالكية فيه ثلاثة مذاهب، ثالثها: «أنه ينظر مقدار ما انقسمت عليه الفريضة بالأصل أو بالضرب، فيعطي سهماً منها»[(٤)]. وقال مبيناً ذلك: «ووجه اعتبار مهام الفريضة أن قولهم سهم من مال لا ينصرف إلى الفرائض المحددة دون سهام الفريضة»[(٥)].

وإذا فضل مال بعد أخذ الورثة حقوقهم، فإن القاضي عبد الوهاب يرى دفعه إلى بيت المال، ولا يرد على الورثة، قال: «لأن من ورث مقداراً من فريضة لا يستحق زيادة عليه إلا بتعصيب»[(٦)].

ب ـ ضمائم الفرض:

ـ فروض الأعيان: وهي الفروض التي تتعلق بذمة كل مكلف لا تسقط عنه إلا بأدائها إذا لم يكن من أهل الأعذار الشرعية، وقد تتبعت "الإشراف" فوجدت القاضي عبد الوهاب لم يستعمل هذا المصطلح إلا في سياق الاستدلال على أن صلاة العيدين سنة مؤكدة، فقال: «لأنها صلاة تشتمل على ركوع وسجود ليس من سنتها الأذان بوجه، فوجب أن تكون نافلة غير فرض على الأعيان ولا الكفايات كسائر النوافل»[(٧)].

---

(١) الإشراف: ١/٣٠٥.

(٢) نفسه: ١/٤١١.

(٣) نفسه: ١/٤٩٠.

(٤) نفسه: ٢/١٠٠٨-١٠٠٩.

(٥) نفسه: ٢/١٠٠٩.

(٦) نفسه: ٢/١٠٠٣.

(٧) الإشراف: ١/٣٤٢.

- فروض الكفايات: وهي الفروض التي يأمر الشارع بفعلها، وإذا قام بها بعض المخاطبين سقط الإثم عن الجميع، وإن امتنعوا عنه أثم الجميع، هذا ما يقوله علماء الأصول، قال أبو إسحاق الشاطبي: «وما قالوه صحيح من جهة كلي الطلب، وأما من جهة جزئيه ففيه تفصيل وينقسم أقساماً، وربما تشعب تشعباً طويلاً، ولكن الضابط للجملة من ذلك أن الطلب وارد على البعض، ولا على البعض كيف كان، ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموماً»(١).

وقد وظف القاضي عبد الوهاب هذا المصطلح مرتين في كتاب "الإشراف"، كانت الأولى في المسألة التي تقدمت في فروض الأعيان، والثانية في مسألة الإجارة على القصاص، وفيها خلاف مذهبي، انتصر القاضي عبد الوهاب لجوازها، بقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى**﴾(٢)، فقال: «وإذا كان مكتوباً، ولم يكن صاحب الدم ممن يحسن أن يستوفيه لنفسه، ولا يلزم غيره أن ينوب عنه بغير عوض لأنه ليس من فروض الكفايات، فلم يبق إلا الاستئجار عليه»(٣).

وهذا المصطلح معروف في علم الأصول قبل القاضي عبد الوهاب، فقد استعمله الإمام الشافعي في "الرسالة" في مواطن، وذكر مدلوله الاصطلاحي عقب استدلاله على أن النفير والتفقه على بعض المسلمين دون بعض بقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ**﴾(٤)، فقال: «وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم»(٥).

- أهل الفرائض أو ذوو الفروض: واستعمل القاضي عبد الوهاب هذا المصطلح للدلالة على معناه الفقهي في الإرث، وذلك في موضعين من "الإشراف":

---

(١) الموافقات: ١/ ١١٠.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٧٨.

(٣) الإشراف: ٢/ ٦٥٧.

(٤) التوبة، من الآية: ١٢٣.

(٥) الرسالة: ٣٦٦.

أولهما: في معرض نصرة المذهب في مسائل الزواج، فقد استدل على وجوب تقديم الابن على الأب في ولاية النكاح بقوله: «إن الأب يصير معه [مع الابن] من ذوي الفروض»[١].

وثانيهما: في مسائل الإرث، قال: «إذا استغرق أهل الفرائض حقوقهم كان ما فضل لبيت المال»[٢].

فكان المراد بهذا المصطلح في هذين النصين الدلالة على الورثة الذين لهم أنصبة محددة في الإرث، ويقابلهم العصبة، وهو مدلول فقهي، وإن اشترك من حيث اللفظ مع المدلول الأصولي.

٢ ـ المكتوب:

يدل الأصل اللغوي لمادة "كتب" على جمع شيء إلى شيء، قال ابن فارس: «ومن الباب الكتاب، وهو الفرض»[٣]، وهو أيضاً الإثبات والتقدير والإيجاب والعزم[٤].

والمكتوب اصطلاحاً هو الواجب الذي يحرم تركه، قال القاضي عبد الوهاب في "المعونة" وهو يذكر مرادفات الواجب: «وله عبارات، يقال: واجب، ومفروض، ومكتوب ...»[٥]، فسوى بين الواجب والمكتوب في الدلالة الاصطلاحية، ولم يخرج في ذلك عما قرره جمهور أهل الأصول فيهما، ولعل أبا إسحاق الشيرازي قد تأثر بالقاضي عبد الوهاب في التسوية بين هذين اللفظين، إذ قرر في "التبصرة" أن «الواجب والفرض والمكتوب[٦] واحد»[٧].

---

(١) الإشراف: ٢/ ٦٩٤.

(٢) نفسه: ٢/ ١٠٣٠.

(٣) المقاييس: كتب.

(٤) ينظر المفردات: كتب.

(٥) المعونة: ٢/ ٥٦٧، وينظر المقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب المطبوعة في آخر مقدمة ابن القصار: ٢٣٠.

(٦) ورد خطأ في النص المحقق: «المكتوبة».

(٧) التبصرة: ٩٤.

ومنه انتقلت التسوية إلى الاختيارات الأصولية لأبي الوليد الباجي فقال في "الحدود" عقب تعريف الواجب: و«هو الفرض والمكتوب»(١).

وقد أحصيت استعمالات القاضي عبد الوهاب لمصطلح المكتوب في "الإشراف" فوجدتها قليلة العدد، منها قوله في الاستدلال على أفضلية تعجيل العصر: «لأنها صلاة مكتوبة، فكان تقديمها أفضل»(٢)، وانتصر لعدم جواز الصلاة جماعة لخسوف القمر فقال: «لأن القمر قد خسف على عهد رسول الله ﷺ دفعات كثيرة، فلم ينقل أنه ﷺ صلاها في جماعة، ولا أنه دعا إلى ذلك، ولأنها صلاة نفل في الليل تجوز قبل المكتوبة كسائر نوافل الليل»(٣).

بل إن القاضي عبد الوهاب يرى أن مصطلح المكتوبة أبلغ في الدلالة على لفظ الوجوب، فقد استدل على أن السعي ركن من أركان الحج لا ينوب عنه الدم خلافاً لأبي حنيفة بقوله ﷺ: «اسعوا فإن الله عز وجل قد كتب عليكم السعي»(٤)، ثم قال: «وهذا إخبار عن وجوبه بأبلغ ألفاظ الوجوب وآكدها، وهو كونه مكتوباً ...»(٥).

٣ ـ اللازم:

والأصل اللغوي لفعل "لزم" مصاحبة الشيء دائماً(٦).

واللزوم «أخذ الإنسان الشيء وإمساكه إياه»(٧)، وهو لفظ مرادف للواجب(٨) عند القاضي عبد الوهاب(٩)، بدليل قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ

---

(١) الحدود: ٥٣، وينظر إحكام الفصول: ١٧٣.

(٢) الإشراف: ١/٢٠٥.

(٣) نفسه: ١/٣٥٠.

(٤) الحديث أخرجه أحمد في المسند: ٢/٤٢١ ـ ٤٢٢، والدارقطني في الحج، والبيهقي في الحج، باب: وجوب الطواف.

(٥) الإشراف: ١/٤٧٨.

(٦) المقاييس: لزم.

(٧) المعونة: ٢/٥٦٨.

(٨) ينظر التعريفات للجرجاني: ١٩١.

(٩) المعونة: ٢/٥٦٧.

إن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾[١]، قال القاضي عبد الوهاب: «يريد أن نوجبها عليكم»[٢].

وبهذا المعنى ورد استعماله في كتاب "الإشراف" إثباتاً ونفياً في مواطن كثيرة، منها قوله في مسائل الصيام: «إذا رأى الهلال وحده لزمه الصوم»[٣]، ومنها ما استدل به على وجوب القطع على السارق من المغنم وإن كان من أهله، قال: «لأنه سرق مالاً من حرز لا يشهد له في عينه، فلزمه القطع اعتباراً بما ذكرناه»[٤]. وقوله: «إذا فرط في زكاة فإنه إن أوصى لزم الورثة إخراجها من الثلث»[٥].

٤ ـ المستحق:

قال ابن فارس: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق، ويقال: حق الشيء: وجب»[٦]، فكان من معانيه الواجب.

وفي "أساس البلاغة" للزمخشري: «حق الله الأمر حقاً: أثبته وأوجبه»[٧].

وذكر الأصفهاني الأوجه اللغوية التي يرد لها لفظ الحق، ثم قال معقباً عليها: «ويستعمل استعمال الواجب واللازم والجائز»[٨].

أما القاضي عبد الوهاب فإنه يرى أن أهل اللغة «لا يفرقون بين قول السيد لعبده: فرضت عليك (...)، وأنا أستحق عليه»[٩]، مستدلاً عليه بقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ

---

(١) سورة هود، الآية: ٢٨.

(٢) المعونة: ٢/٥٦٧.

(٣) الإشراف: ١/٤٢٧.

(٤) نفسه: ٢/٩٥١.

(٥) نفسه: ٢/١٠١٩.

(٦) المقاييس: حق.

(٧) الأساس: حقق.

(٨) المفردات: حق.

(٩) المعونة: ٢/٥٦٧.

﴿الْمُؤْمِنِينَ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾(٢)، قال القاضي عبد الوهاب: «يريد: مستحقاً»(٣).

ووظف القاضي مصطلح "المستحق" في "الإشراف" في مسائل للدلالة على تحريم الترك، فقد انتصر على عدم جواز القراءة بالفارسية في الصلاة فقال: «لأن قراءة القرآن مستحقة في الصلاة باتفاق»(٤).

وعقد مسألة للاعتدال في الرفع من الركوع، قال فيها: «فالاعتدال في الرفع من الركوع غير مستحق عند مالك، ومن شيوخنا من يزعم أنه مستحق على قوله»(٥). واستدل بقوله ﷺ في حديث ابن مسعود لما ذكر التشهد: «فإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك»(٦)، على أن الصلاة على النبي ﷺ ليست بشرط في صحة الصلاة، خلافاً لمن أوجبها في التشهد الأخير، فقال: «لأن الجلوس لم يكن من أركان الصلاة، فلم تكن الصلاة على النبي ﷺ مستحقة فيه كالقيام والسجود»(٧).

ورأى أن «الترتيب مستحق في قضاء الفوائت في الخمس فما دونها خلافاً للشافعي»(٨)، ومما استدل به على ذلك أن النبي ﷺ ترك أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن على الترتيب(٩)، قال القاضي عبد الوهاب: «ولأنه ترتيب في الصلاة مستحق مع بقاء الوقت، فلم تسقط بفواته»(١٠).

---

(١) سورة الروم، من الآية: ٤٦.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٧٩.

(٣) المقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب المطبوعة مع مقدمة ابن القصار: ٢٣١.

(٤) الإشراف: ١/ ٢٣٧.

(٥) نفسه: ١/ ٢٤٥.

(٦) حديث تشهد ابن مسعود أخرجه البخاري في صفة الصلاة، باب: ما يتخير من الدعاء بعد التشهد. ومسلم في الصلاة، باب: التشهد في الصلاة، وأبو داود في الصلاة، باب التشهد.

(٧) الإشراف: ١/ ٢٥٢.

(٨) الإشراف: ١/ ٢٥٧.

(٩) الحديث أخرجه الترمذي في الصلاة، باب: ما جاء في الرجل تفوته الصلوات بأيتهن يبدأ. والنسائي في الأذان، باب: الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منها.

(١٠) الإشراف: ١/ ٢٥٨.

واستعمل هذا المصطلح أيضاً في سياق الاستدلال على أن الأب الذي يقتل ابنه عمداً يقتل به، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، قال: « ... ولأنه بالغ عاقل تعمد قتل حر مسلم غير مستحق الدم ظلماً، فكان القود مستحقاً عليه كالأجنبي »(١).

ونجد القاضي عبد الوهاب يستعمل مصطلحي "الوجوب" و"المستحق" في سياق واحد للدلالة على ترادفهما، كقوله: «الطمأنينة في الركوع واجبة خلافاً لأبي حنيفة»(٢).

ثم قال بعد الفراغ من الأدلة المؤيدة للمذهب: «ولأنه ركن مستحق، فكان من شرطه الطمأنينة كالقيام»(٣)، فبدأ بتوظيف مصطلح الواجب، ثم أردفه بمصطلح المستحق، وكلاهما يعني تحريم الترك.

ولعل هذا القدر من الأمثلة كاف في بيان منهج القاضي عبد الوهاب في هذا المصطلح(٤).

٥ ـ المحتوم

نفى ابن فارس وجود أصل لغوي لمادة "حتم"، وقال: «وأكثر ظني أنه أيضاً من باب إبدال التاء من الكاف [يقصد: حكم]، إلا أن الذي فيه من إحكام الشيء، يقال: حتم عليه، وأصله على ما ذكرناه: حكم، وقد مضى تفسيره»(٥).

وبالرجوع إلى معاني "حكم" التي أحال عليها ابن فارس يتبين أن الوجوب غير مذكور فيها، غير أن الزمخشري فسر الحتم بالوجوب، قال في "أساس البلاغة": «حتم الله الأمر: أوجبه»(٦).

والمحتوم في الاصطلاح الأصولي مرادف للوجوب عند القاضي عبد الوهاب، لأن أهل اللغة لا يفرقون بين قول السيد لعبده: «فرضت عليك وأوجبت عليك وحتمت ...»(٧)،

(١) الإشراف: ٢/ ٨١٤.
(٢) نفسه: ١/ ٢٤٥.
(٣) نفسه: ١/ ٢٤٥.
(٤) للمزيد من الأمثلة ينظر الإشراف: ١/ ٣٩١، و٢/ ٦٣١ و٦٥٣ و٧٧٨ و٨١٩.
(٥) المقاييس: حتم.
(٦) الأساس: حتم.
(٧) المعونة: ٢/ ٥٦٧.

بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾[١].

ويدل عمله في "الإشراف" على قلة استعمال مصطلح المحتوم، ولم أجد له توظيفاً إلا في مسائل منها المسألة التي عقدها لأهل البغي، قال: «إذا عفا ولي الدم عن المحارب، وقد أخذ قبل التوبة، فلا عفو له، وينحتم قتله، خلافاً لمن يحكى عنه أن عفوه جائز، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[٢] الآية، فخاطب الأئمة بذلك انحتاماً...»[٣].

فقوله: «ينحتم قتله»، يعني: يجب قتله. وقوله: «انحتاماً»، يعني أن الله تعالى خاطب بالآية الأئمة وجوباً.

ومما يدل على الوجوب مصطلح الأمر، وله أصول لغوية خمسة، وهي: الأمر من الأمور، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[٤]، وفي المثل: «لأمر ما جدع قصير أنفه»[٥].

والأمر: ضد النهي، والأمر بفتح الميم: وهو النماء والبركة، والمعلم، والموعد، والعجب[٦].

وإذا أطلق الأمر فالمقصود به اصطلاحاً هو ضد النهي.

وهو معلوم الاستعمال عند العرب، يعنون به: ما إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصياً، وهو أحد معاني الكلام العشرة[٧]، وأول المباحث التي طرقها النحاة والبلاغيون والأصوليون[٨].

(١) سورة مريم، الآية: ٧١.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٣٣.

(٣) الإشراف: ٢/٨٥٣.

(٤) سورة هود، من الآية: ٩٧.

(٥) مثل يضرب لمن احتال لبلوغ غايته، وأصله قول الزباء في وزير اسمه قصير جدع أنفه وشوه جسمه إعداداً لاغتيالها. (ينظر مجمع الأمثال: ٢/١٩٦).

(٦) المقاييس: أمر.

(٧) وهي: خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، ودعاء، وطلب، وعرض، وتحضيض، وتمن، وتعجب. (ينظر الصاحبي: ١٧٩.

(٨) ينظر معجم المصطلحات البلاغية لأحمد مطلوب: ١/٣١٤.

والأصل في الأمر أنه يفيد الوجوب، وإن كانت له دلالات أخرى كالندب والإباحة والمسألة، غير أن الأصوليين مختلفون في المعيار الذي يعتبر في الأمر الدال على الوجوب، هل الإرادة النفسية للآمر؟ أم علو رتبته؟ أم المعتبر هو الاستعلاء لا العلو؟ أم لا قيمة لكليهما في الاعتبار؟(١).

وقد اعتبر القاضي عبد الوهاب معيار الاستعلاء(٢) والعلو(٣) معاً، وهو مذهب بعض المعتزلة، وإليه أشار الشنقيطي في "نشر البنود"(٤) بقوله:

وليس عند جل الأذكـــياء شرط علو فيه واستعلاء
وخالف الباجي بشرط التالي وشرط ذاك رأي ذي اعتزال
واعتبرا معاً على توهـــين لدى القشيري وذي التلقين

وأراد بذي "التلقين" القاضي عبد الوهاب.

ونقل القرافي عنه في "الملخص" قوله: «الذي عليه أهل اللغة وجمهور أهل العلم اشتراط العلو»(٥). وذكر أنه اختيار القاضي عبد الوهاب.

وبهذا الاختيار يكون القاضي عبد الوهاب عادلاً عما عليه جمهور الأصوليين في الأمر، ولا سيما منهم شيخه القاضي أبا بكر الباقلاني، ففي "التقريب" أن الأمر هو «القول المقتضي به الفعل من المأمور به على وجه الطاعة»(٦)، من غير ذكر للفظ العلو أو الاستعلاء.

---

(١) ينظر المعتمد: ١/٤٥، والمحصول: ٢/١٦، وكاشف معاني البديع: ١/٤٧، والتنقيحات للسهروردي: ١٠٦-١٠٧.

(٢) الاستعلاء: كون الطلب وقع بغلظة وقهر.

(٣) والعلو: هو كون الطالب أعلى رتبة من المطلوب منه. (ينظر شرح تنقيح الفصول: ١٣٧، والضياء اللامع، مخطوط: ورقة ٨٢).

(٤) نشر البنود: ١/١٤٨.

(٥) شرح تنقيح الفصول، نقلاً عن الملخص للقاضي عبد الوهاب: ١٣٧.

(٦) التقريب والإرشاد: ٢/٥، وينظر البرهان: ١/١٥١، وليس فيه العزو للباقلاني. والمستصفى: ١/٤١١، ولم يصرح بنسبته إلى الباقلاني، ولم يناقشه. والمحصول: ٢/١٦، ومسلم الثبوت: ١/٣٧٠، ونسب ابن الحاجب وشارحه العضد التعريف المذكور إلى الرازي. وأورده السهروردي في التنقيحات: ١٠٦، وانتقده.

وعلى أي فإن القاضي عبد الوهاب وظف في "الإشراف" مصطلح الأمر مفرداً ومركباً، وذكر أنه يفيد الوجوب، فقد عقد في كتاب الطلاق مسألة بين فيها أن المذهب فيمن طلق في الحيض طلاقاً رجعياً الإجبار على ارتجاعها، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، ومن الأدلة التي ذكرها قوله ﷺ: «مره فليراجعها»(١)، ثم قال: «وهذا أمر، وهو على الوجوب»(٢).

واستدل في كتاب "العدة" بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾(٣)، على أن المراد بالأقراء الأطهار، ومما قوى به هذا الدليل قوله: «إن إطلاق الأمر والأخبار على الفور، ولا يمكن ذلك إلا على الوجوب ...»(٤).

ومن المواطن التي ذكر فيها أن الأمر للوجوب مسألة الإنصات لخطبة الجمعة، فهو واجب، خلافاً لأحد قولي الشافعي، ومما يدل عليه قوله ﷺ: «إذا خطب الإمام فاستقبلوه بوجوهكم، وأصغوا إليه بأسماعكم»(٥).

قال القاضي: «وهذا أمر، وهو على وجوبه»(٦).

وبالجملة، فإن القاضي عبد الوهاب:

١ ـ عرف الواجب لغة واصطلاحاً في كتاب "المعونة"، واستدل عليه بالكتاب والسنة ولغة العرب.

٢ ـ اقتصر في تعريف الواجب على جانب الترك متأثراً بشيخه القاضي أبي بكر الباقلاني.

٣ ـ لم يذكر عنصر العقاب في تحديد الواجب، لأن بعض الواجبات تقع من المكلف دون أن يكون فيها الثواب، مثل: رد الديون إن لم ينو فيها التعبد، وقد نبه على ذلك القرافي في "شرح التنقيح".

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في الطلاق، باب: قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾. ومسلم في الطلاق، باب: تحريم طلاق الحائض. ومالك في الطلاق، باب: ما جاء في الإقرار وعدة الطلاق.

(٢) الإشراف: ٢/ ٧٣٧.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٦.

(٤) الإشراف: ٢/ ٧٩١.

(٥) الحديث في مسند احمد: ١/ ٢٣٠.

(٦) الإشراف: ١/ ٣٣٠.

٤ ـ الواجب عند القاضي عبد الوهاب صنفان:

ـ واجب له بدل، مثل الوضوء، فبدله التيمم، وقد انتقد على ذلك باعتبار أن التيمم ليس بدلاً عن الوضوء، وإنما هو رخصة.

ـ واجب لا بدل له، وقد مثل له بغسل الوجه في الوضوء.

٥ ـ لم يذكر القاضي عبد الوهاب لفظ الاستحقاق في تعريف الواجب انسجاماً مع مذهب أهل السنة الذين يعتقدون أن لا استحقاق على الله.

٦ ـ الواجب والفرض سواء عند القاضي عبد الوهاب، وهو مذهب الجمهور.

٧ ـ يوظف القاضي عبد الوهاب في "الإشراف" المصطلح الأصولي توظيفاً دقيقاً يحكمه اطلاعه العلمي الواسع، والاحتياط للقارئ لكي لا يسيء فهمه، فنجده مثلاً يستعمل في سياق واحد مصطلح "وجوب فرض" ليميزه عن السنة المؤكدة التي يطلق عليها بعض المالكية لفظ "الواجب".

٨ ـ وظف القاضي عبد الوهاب مصطلح الواجب مفرداً ومركباً في كتاب "الإشراف" في سياق الإثبات والنفي معاً، مستعملاً مرادفاته، وهي:

ـ الفرض.

ـ المستحق.

ـ اللازم.

ـ الثابت.

ـ المكتوب.

ـ المحتوم.

٩ ـ ظهر من خلال المقارنة أن أبا إسحاق الشيرازي الشافعي تأثر بشيخه القاضي عبد الوهاب في تحديد مفهوم الواجب.

١٠ ـ وصل هذا الأثر إلى المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي عن طريق الباجي تلميذ الشيرازي.

١١ ـ استعمل القاضي عبد الوهاب في كتابه "الإشراف" مصطلح الفرض كثيراً، وكذلك الأمر بالنسبة للمفترض بالفتح، والمفترض بالكسر، والفريضة، وفروض الأعيان، وفروض الكفايات.

المبحث الثالث: الندب

أولاً: التعريف اللغوي والاصطلاحي:

قال ابن فارس: «النون والدال والباء ثلاث كلمات، إحداهن الأثر، والثانية الخطر، والثالثة تدل على خفة في شيء»[١].

وفي "الصحاح": «ندب الميت: أي بكى عليه وعدد محاسنه (...)، وندبه لأمر فانتدب له: أي دعاه فأجابه»[٢].

ومندوب: اسم فرس أبي طلحة الذي قال فيه الرسول ﷺ: «إن وجدناه لبحراً»[٣].

والندب: دعوة قوم إلى أمر، وورد بهذا المعنى في بيت لقريط بن أنيف في قصيدة هجا بها قومه، قال:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهاناً[٤]

غير أن أبا عقيل الحنبلي يرى أن تعريف الندب: «بالحث أنصع تحديداً من الدعاء والاقتضاء، لكن لا بد من تقييده بالتخيير بين الفعل والترك»[٥].

ومن خلال هذه المعاني اللغوية لمادة "ندب" يتضح أن ما يتعلق منها بالاصطلاح هو الذي يدل على خفة في الشيء، وهو الأصل الثالث الذي تقدم ذكره عن ابن فارس، قال: «وعندنا أن الندب في الأمر قريب من هذا، لأن الفقهاء يقولون: إن الندب ما ليس بفرض،

---

(١) المقاييس: ندب.

(٢) الصحاح: ندب.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الجهاد، باب: اسم الفرس والحمار، وباب: الفرس القطوف، وباب: السرعة والركض في الفزع.

وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الفضائل، باب: شجاعة النبي ﷺ.

(٤) شرح الحماسة لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، المجلد الأول، القسم الأول: ٢٩.

(٥) الواضح: ١/ ٣٠-٣١.

وإن كان هذا صحيحاً ، فلأن الحال فيه خفيفة»[١].

فما هو المراد بالندب عند القاضي عبد الوهاب؟

ثانياً : "الندب" عند القاضي عبد الوهاب :

حدد القاضي عبد الوهاب المفهوم الاصطلاحي للندب في كتابه "المعونة"، وعقب عليه بذكر أصله اللغوي، قال : «وأصل الندب في اللغة : الدعاء إلى الشيء، يقال : ندبته إلى كذا»[٢]، فلم يذكر المعاني الأخرى التي يرد لها الندب لغة.

أما في الاصطلاح فقد عرفه في الكتاب نفسه بقوله : «والندب ما تتعلق الفضيلة بفعله، ولا يتعلق العقاب بتركه»[٣]. وعرفه في المقدمة فقال : «وأما المندوب فحده : ما في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب»[٤].

إن المكلف إن فعل المندوب فله الثواب والفضيلة على الفعل، وإن تركه فلا عقاب على الترك[٥]، خلافاً للواجب، فهما يفترقان في العقاب على التارك، وللفاعل الثواب في كليهما، والمندوب يخالف المحظور والمكروه والمباح في الثواب، إذ هذه الثلاثة لا ثواب في فعلها، قال القاضي عبد الوهاب : «فبالوصف الأول بان من المحظور والمكروه والمباح، لأن كل ذلك ليس في فعله ثواب»[٦].

وإذا كان القاضي عبد الوهاب قد لحظ في التحديد جانبي الفعل والترك فعرف بهما الندب، فإن شيخه القاضي أبا بكر الباقلاني ميز الندب عن الواجب بعدم لحوق الذم والمأثم تاركه، أو سقوطهما عنه.

---

(١) المقاييس : ندب.

(٢) المعونة : ٢/٥٦٨.

(٣) نفسه.

(٤) المقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب، من ملاحق مقدمة ابن القصار : ٢٣١.

(٥) ينظر بداية المجتهد : ١/٤.

(٦) المقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب، من ملاحق مقدمة ابن القصار : ٢٣١.

قال في التقريب: «الندب هو المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما»[١]. وقال في موطن آخر من الكتاب نفسه: «حقيقة الندب أنه اقتضاء الطاعة والانقياد بالفعل، مع سقوط اللوم والمأثم بتركه، وبهذا ينفصل عن الواجب»[٢].

أما أبو إسحاق الشيرازي فقد عرف الندب في كتابه "اللمع" بعبارة قريبة مما ذكره شيخه القاضي عبد الوهاب في "المعونة"، قال الشيرازي: «والمندوب ما يتعلق الثواب بفعله، ولا يتعلق العقاب بتركه»[٣].

وإذا انتقلنا إلى كتاب "الإشراف" للوقوف على استعمالات القاضي عبد الوهاب لمصطلح "الندب"، فإننا لا نجد له استعمالاً إلا في مواطن قليلة، منها مسألة السواك، فقد استدل القاضي على استحبابه بقوله ﷺ: «كتب علي السواك ولم يكتب عليكم»[٤]. وبين وجه الحكمة منه فقال: «ولأن المقصود منه النظافة، وإزالة الرائحة عن الفم، فكان ندباً كغسل الغمر من الفم»[٥].

ومنها حكم الأذنين في الوضوء، هل مسحهما واجب لكونهما من الرأس، أم إنه مسنون؟ قال القاضي عبد الوهاب في الاستدلال على نفي الوجوب عنهما: «إن من سنتهما تجديد الماء لهما بخلاف سائر أبعاض الرأس، ولأن إطلاق اسم الرأس لا يتناولهما، لأن أهل اللغة قد ذكروا أبعاض الرأس ولم يعدوهما منه، لأنه لا خلاف أن مسحهما مرتب بعد مسح الرأس إما من طريق الإيجاب أو الندب، وذلك يفيد أنهما ليستا منه (...)»[٦].

والغرض من هذا النقل أن القاضي رحمه الله استعمل مصطلح "الندب" مقابل الإيجاب وأفاد به ما كان الثواب في فعله دون العقاب.

---

(١) التقريب: ١/٢٩١.

(٢) نفسه: ٢/٢٨.

(٣) اللمع (تخريج أحاديث اللمع)، ص: ٥١. وينظر إحكام الفصول للباجي، ص: ١٧٣. والإشارة له أيضاً، ص: ٦، والحدود، ص: ٥٥-٥٦.

(٤) أخرجه البيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب: ما وجب عليه من قيام الليل، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث علي فريضة وهي لكم سنّة؛ الوتر والسواك وقيام الليل».

(٥) الإشراف: ١/١١٥.

(٦) نفسه: ١/١٢١-١٢٢.

ونجد القاضي عبد الوهاب وظف مصطلح الندب خمس مرات في سياق الاستدلال على أن للأب أن يعفو عن النصف الواجب للمطلقة البكر قبل الدخول بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ** ﴾[١].

فهذه الآية تتضمن أدلة يصح الاعتماد عليها في نصرة مذهب المالكية في المسألة.

قال القاضي عبد الوهاب في الدليل الخامس: «إن الله تعالى ندب إلى العفو عن كلا الطرفين، فندب إلى الأزواج بقوله: ﴿ **وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ** ﴾ ولم يفصل لأنهم يملكون أنفسهم، ثم لما ندب النساء وكن ينقسمن إلى ثياب يملكن أنفسهن ولا حجر عليهن، وإلى الأبكار يولى عليهن، خاطب الثيب بإيقاع العفو منهن، وامتنع ذلك في الأبكار، فعدل إلى الأولياء المالكين أمورهن وهم الآباء، ومتى جعلناه للأزواج[٢] أخرجنا الأبكار من حيز من يندب إلى العفو، ولأنهن أحد نوعي الزوجات، فجاز أن يلحقهن الندب إلى العفو عن نصف الصداق كالثيب (...)»[٣].

فمصطلح الندب في هذا النص الذي تكرر توظيفه يفيد دلالته الاصطلاحية وإن كان يفهم منه أيضاً الدلالة على الدعاء، وهي أحد معانيه اللغوية؛ لأن العفو عن نصف الصداق لم يرد في الآية بصيغة الإيجاب الذي يتعلق الإثم والعقاب بتركه، وإنما تركت الآية أمر العفو للمخاطب به.

هذه هي المواطن التي عن لي فيها توظيف القاضي عبد الوهاب مصطلح الندب في كتاب "الإشراف"، ووجدت له موضعاً في كتابه "الممهد" وظف فيه لفظ "المندوب إليه" نقله عنه شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي (ت ٨٥٣ هـ) في كتابه "انتصار الفقير السالك" وذلك في مسألة الكلب، هل طاهر العين يتوضأ مما ولغ فيه؟ أم هو نجس وولوغه كذلك، ويغسل الإناء منه لنجاسته؟

---

(١) من الآية ٢٣٧ من سورة البقرة.

(٢) إشارة إلى مذهب الحنفية والشافعية في المسألة؛ إذ إنهم يرون أن المراد بالآية الزوج، وليس للأب حق العفو.

(٣) الإشراف: ٢/ ٧١٨ - ٧١٩.

قال القاضي عبد الوهاب: «عندنا، الكلب طاهر العين»[١]. وأطال النفس في الاستدلال لطهارته من القرآن والسنة والإجماع والقياس، واستعرض حجج الخصوم وردها. ومما أحكم به مخالفوه قوله ﷺ: «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه كلب أن يغسله سبعاً إحداهن بالتراب»[٢]. قالوا: إنه أمر بإراقة ما ولغ فيه، وقد يكون لبناً أو عسلاً، ولولا أنه نجس ما أمر بإراقته لأنه تضييع للمال.

فأجابهم القاضي عبد الوهاب بأن الأمر بغسل الإناء من ولوغه لا يدل على نجاسة الكلب، قال: «وإنما يدل على أن النفس تعافه (...) والأمر بذلك على وجه التنزيه، لأنه لا يجتنب أكل الأنجاس والأقذار، والتنزيه من الأقذار مندوب إليه، وليس إراقته فرضاً عندنا ولا غسل الإناء فرضاً، وإنما هو استحباب»[٣].

ففهم القاضي رحمه الله أن الأمر في الحديث لم يرد للوجوب، وإنما كان على وجه التنزيه وهو مندوب إليه يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه.

ولعل القاضي أبا الوليد الباجي ممن تأثر بالقاضي عبد الوهاب في توظيف مصطلح "المندوب إليه"، فلم يستعمل الباجي "الندب" ولا "المندوب" فيما وقفت عليه من كتبه الأصولية، وإنما يستعمل لفظ "المندوب إليه" وهو ما رأيناه في النقل عن "الممهد" عن القاضي عبد الوهاب.

ثم إن القاضي رحمه الله يرى أن "الندب" مصطلح يرد بألفاظ أخرى هي المستحب والمسنون والتطوع والإرشاد والنفل والفضيلة والمرغب فيه[٤]، ولم يشر هل هذه الألفاظ من مرادفات مصطلح "المندوب"؟ أم هي عبارات تدل على درجات "المندوب"؟ كما نجد ذلك واضحاً في "البرهان"، قال إمام الحرمين بعد ذكره حد "المندوب إليه": «كما أن المندوبات على رتب متفاوتة»[٥].

---

(١) انتصار الفقير السالك، نقلاً عن الممهد للقاضي عبد الوهاب، ص: ٢٥٨.

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم في كتاب الطهارة.

(٣) انتصار الفقير السالك، نقلاً عن الممهد للقاضي عبد الوهاب، ص: ٢٦٤.

(٤) ينظر المعونة: ٢/٥٦٨. والمقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب من ملاحق مقدمة ابن القصار، ص: ٢٣٠.

(٥) البرهان: ١/٢١٦.

فهل الألفاظ المذكورة من قبيل الترادف الاصطلاحي كما يظهر من كلام زكرياء الأنصاري الذي عقب على تحديد "المندوب" بقوله: «ويرادفه السنة والمستحب والنفل والتطوع»[(١)]، أم هي رتب متفاوتة في "المندوب"؟

على أي، فإننا سنعتبرها من المصطلحات المرادفة "للمندوب" عند القاضي عبد الوهاب لقوله في "المعونة" وهو يتحدث عن الندب بقوله: «وله عبارات، يقال: ندب ومستحب، ومسنون وتطوع وإرشاد ونفل وفضيلة ومرغب فيه»[(٢)]، وإن كان يفهم من بعضها التفاوت في درجات "المندوب".

ثالثاً: مرادفات مصطلح الندب:

١ ـ السنة:

ترجع المعاني اللغوية لمادة "سن" إلى أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، قال ابن فارس: «ومما اشتق منه السنة وهي السيرة، وسنة رسول الله ﷺ سيرته، قال خالد بن عتبة الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها   فأول راض سنة من يسيرها[(٣)]

وإنما سميت بذلك لأنها تجري جرياً»[(٤)].

وقال الزمخشري: «سن سنة حسنة؛ طرق طريقة حسنة»[(٥)].

وفي "المفردات" للأصفهاني: «وسنة النبي؛ طريقته التي كان يتحراها»[(٦)].

وللسنة في الاصطلاح الشرعي مفاهيم تختلف باختلاف الفن الذي وظفت فيه.

فهي عند المحدثين: كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة.

---

(١) حدود الألفاظ المتداولة في أصول الفقه لزكرياء الأنصاري (مخطوط)، ورقة ٤ ظ.

(٢) المعونة: ٢/٤٨.

(٣) ينظر ديوان أبي ذؤيب، ص: ١٥٧.

(٤) المقاييس، مادة: سنن.

(٥) الأساس، مادة: سنن.

(٦) المفردات، مادة: سنن.

والمراد بها عند الأصوليين: ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. ويقفون عند هذا الحد، لأن هدفهم السعي وراء الأحكام الشرعية.

أما السنة في الفقه فلها مدلول اصطلاحي آخر، فهي توظف فيه للدلالة على ما ليس فرضاً ولا واجباً، وضدها مصطلح البدعة(١).

وعدد الشاطبي في "الموافقات" أوجهاً أراد بها تلخيص الدلالات الاصطلاحية للفظ السنة، منها: عمل الصحابة وإن لم يرد في الكتاب ولا في السنة(٢).

أما القاضي عبد الوهاب فإنه ذكر الأصل اللغوي للسنة، واستشهد عليه بالكتاب والسنة، وقال في معناها الاصطلاحي: «والمسنون في الشرع في أعلى مراتب المندوب»(٣). ولم أجد له تعريفاً محرراً للسنة؛ بمعنى ما نقل عن النبي ﷺ، ولا يعني هذا أنه لم يوظف هذا المدلول، ففي "الإشراف" مواطن وردت السنة فيها بهذا المعنى، من ذلك قوله: «السنة في الخطبة أن يجلس في أولها ووسطها، فإن خطب ولم يجلس، قال أصحابنا: قد أساء ويجزيه»(٤).

وقوله في الموضوع نفسه: «الذي يقوله من أدركنا من شيوخنا إن القيام في الخطبة واجب بالسنة، وإن خطب جالساً كره له ذلك وأجزاه (...)»(٥). و«ليس من السنة أن يسلم إذا رقى في المنبر خلافاً للشافعي، لأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل بينهم، فلو كان عندهم شيء عن النبي ﷺ لم يعدلوا عنه»(٦)، و«طلاق السنة واحدة»(٧).

فالقاضي رحمه الله وظف مصطلح "السنة" في هذه النصوص المنقولة في "الإشراف" بمعناها الأصولي؛ أعني ما نقل عن النبي ﷺ، وهذا واضح في نفيه جواز أن يسلم الخطيب إذا صعد المنبر عملاً بالسنة التي تجلت في عمل أهل المدينة، ولم يكن عندهم غيرها.

---

(١) ينظر السنة قبل التدوين، ص: ١٨.

(٢) الموافقات: ٤/٧-٨.

(٣) المعونة: ٢/٥٦٨.

(٤) الإشراف: ١/٣٣١.

(٥) نفسه: ١//٣٣١.

(٦) نفسه: ١/٣٣١.

(٧) نفسه: ٢/٧٤٠.

وفي كتابه "الممهد"[١]، استعمال للفظ "السنة" بهذا الاعتبار في سياق ترتيب الأدلة لنصرة كون الكلب طاهر العين الذي تقدم ذكره، قال فيه بعد الفراغ من دليل القرآن: «وأما السنة فما روي أن عليه الصلاة والسلام قال لعدي بن حاتم: «إذا أرسلت كلبك المعلم على صيد فقتله فكل ما أمسك عليك»[٢]. فجعلها الدليل الثاني بعد القرآن، وصرح فيها بالنقل عن رسول الله ﷺ، فأفادت المدلول الاصطلاحي المتعارف عليه في أصول الفقه.

وأما السنة بمعنى ما ليس فرضاً ولا واجباً، أو بمعنى ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فهي كثيرة الاستعمال في كتاب "الإشراف"، وظفها القاضي عبد الوهاب بصيغ مختلفة، منها: السنة المؤكدة، والسنة، والمسنون، و"سن" و"يسن"، ولما كان المقام لا يتحمل التطويل فإنني سأقتصر على نماذج تكون مجلية لبعض هذه الاستعمالات، من ذلك: أن «غسل الجمعة سنة مؤكدة، خلافاً لمن ذهب إلى وجوبه»[٣]، ويستحب لمساجد الجماعات أن يؤخروا صلاة الظهر إلى أن يكون الفيء ذراعاً ليدرك الناس فضيلة الجماعة، قال القاضي عبد الوهاب منتصراً لما عليه المذهب في الإيراد: «والجامعة سنة مؤكدة وفضيلة، فإذا لم يكره التأخير للرفق والإباحة كان بأن لا يكره لإحراز السنة والفضيلة أولى»[٤]. و«صلاة العيدين سنة مؤكدة خلافاً لمن قال من الشافعية إنها من فروض الكفايات»[٥].

«والعمرة سنة مؤكدة خلافاً للشافعي في قوله إنها فريضة»[٦]. «وركعتا الطواف سنة مؤكدة خلافاً لأحد قولي الشافعي إنها مستحبة وليست بسنة»[٧]. و«الجمع بين الصلاتين في المزدلفة سنة مؤكدة فإن صلى المغرب بعرفة لوقتها وصلي العشاء في وقتها فقد ترك السنة

---

(١) انتصار الفقير السالك، نقلاً عن الممهد للقاضي عبد الوهاب، ص: ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٢) الحديث روي بالفاظ مختلفة، وهو صحيح اخرجه البخاري ومسلم في الصيد، وابو داود في الأضاحي، والترمذي والنسائي وابن ماجه في الصيد، وأحمد في المسند: ١/ ٢٣١.

(٣) الإشراف: ١/ ١٨٥.

(٤) الإشراف: ١/ ٢٠١.

(٥) نفسه: ١/ ٣٤٢

(٦) نفسه: ١/ ٣٦٧.

(٧) نفسه: ١/ ٤٧٧.

وتجزيه »[١]. و« الختان سنة مؤكدة في الذكور والإناث وليس بواجب وجوب فرض خلافاً للشافعي »[٢].

إن القاضي عبد الوهاب وظف مصطلح "السنة" في هذه النصوص للدلالة على فعل غير واجب، فهو يرى أنه مندوب أكد عليه الرسول ﷺ، ومع ذلك فلا يمكن أن يصدق عليه مصطلح "الفرض" أو "الواجب" كما ذهب إلى ذلك من خالفه من المذاهب الأخرى.

وإذا كان القاضي رحمه الله قد استعمل هذا المصطلح موصوفاً بالتأكيد، فإن له استعمالات كثيرة في كتابه "الإشراف" للفظ "السنة" مجرداً، من ذلك قوله: « التثويب بالأذان في الفجر سنة خلافاً لأبي حنيفة والشافعي »[٣]، و« الجماعة في غير الجمعة سنة ليست من شرط صحة الصلاة على وجه، ولا بفريضة أصلاً خلافاً لأحمد وداود »[٤].

والقصد سنة وليس بفرضية »[٥]، و« صلاة الاستسقاء سنة في الجماعة »[٦].

أما لفظ "المسنون" فورد في مسائل من الكتاب، منها قوله: « والترجيع في الأذان مسنون »[٧]، و« الأذان مسنون وليس بفرض »[٨].

و« التشهد جميعاً مسنونان »[٩]، و« الصلاة على النبي ﷺ مسنونة وليست بشرط في صحة الصلاة »[١٠].

هذه الأمثلة وغيرها شاهدة على أن منهج القاضي عبد الوهاب في "الإشراف" استعمال مصطلح "السنة" ومشتقاته للدلالة على أحد معنين:

---

(١) الإشراف: ١/٤٨٣.
(٢) نفسه: ٢/٩٣٠.
(٣) نفسه: ١/٢١٦.
(٤) نفسه: ١/٢٩١.
(٥) نفسه: ١/٣٠٥.
(٦) نفسه: ١/٣٥١.
(٧) نفسه: ١/٢١٥.
(٨) نفسه: ١/٢١٨.
(٩) نفسه: ١/٢٥١.
(١٠) نفسه: ١/٢٥٢.

الأول : ما روي عن النبي ﷺ .

الثاني : ما كان من الأفعال مندوباً يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، وليس فرضاً ولا واجباً، ولا أصل له في الكتاب، وهذا المدلول هو الغالب في كتابه "الإشراف" .

٢ ـ الفضيلة :

يدل الأصل اللغوي لمادة "فضل" على زيادة في شيء[١]، وعرفها القاضي عبد الوهاب في "المعونة" فقال: «والفضيلة مأخوذة من الفضل، وهو في الفعل استحقاق الثواب عليه»[٢].

وقد تساءل أبو عبد الله محمد المازري (ت ٥٣٦ هـ) عن مقصود القاضي عبد الوهاب بقوله في الوضوء: «وأحكامه فرض وسنة وفضيلة»[٣]، فأجاب نفسه مبيناً معنى مصطلح "الفضيلة" والفرق بينه وبين مصطلح "الواجب"، وبينه وبين "السنة" : فالفضيلة هي كل فعل له فضل وفيه أجر من غير أن يستحق التارك الذم بتركه ولا التأثيم. وقد تقدم مثل هذا الحد عند القاضي عبد الوهاب، وبه تتميز الفضيلة عن الواجب. أما الفرق بين الفضيلة وبين السنة فيتجلى حسب ما سلف من التفصيل في معنى السنة، فإن اعتبرنا أن من السنن ما يكون واجباً، فالفرق بينهما سبق بيانه، قال المازري: «لأن الفضائل ليس منها واجب أصلاً»[٤].

وإذا اعتبرنا أن السنة هي ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، فالفرق بينهما «زيادة الأجر ونقصانه، وكثرة تحضيض صاحب الشرع، فكل ما حض عليه وأكد أمره وعظم قدره سميناه سنة كالوتر وما في معناها، وكل ما تسهل في تركه وخفف أمره سميناه فضيلة، ليشعر المكلف بمقدار الأجور والأفعال، فتقدم الأولى فالأولى، وتعلم قدر ما يتقرب به»[٥].

---

(١) المقاييس، مادة: فضل.

(٢) المعونة: ٢/٥٦٨، والمقدمة في الأصول للقاضي عبد الوهاب، من ملاحق مقدمة ابن القصار، ص: ٢٤١.

(٣) التلقين، ص: ١١.

(٤) شرح التلقين: ١/١٢٦.

(٥) شرح التلقين: ١/١٢٧.

وكأن المازري رحمه الله شعر بالظفر الذي يحس به العالم إذا لاح له حل ما أشكل على غيره، فوجه الخطاب للقارئ قائلاً: «وهذه نكتة يجب أن نتدبرها، فقد وقع اختلاف بين أصحابنا في سنن الوضوء، وفضائله، ولا تنكشف حقيقته إلا لمن انكشف له هذا الذي قلناه»(١).

فزاد نكتة اصطلاحية على نكت القاضي عبد الوهاب في الخلاف، لصعوبة إدراك الفاصل بين هذين المصطلحين مع أنهما يردان كثيراً في كتب المذهب، وقد اعترف عبد الحق الصقلي بهذا اللبس فتوقف نفسه أمام كلام القاضي عبد الوهاب في الموضوع المذكور سالفاً، فقال: «والعبارة من أصحابنا في الفضائل والسنن ربما اختلفت، فبعضهم يعبر بسنة، وبعضهم يعبر بفضيلة في أشياء من ذلك، وهذا قريب، والفضائل كلها هي من السنن المستحبة، وإنما يقع(٢) باختلاف مراتب السنن عندهم، لأن بعضها آكد من بعض، فما كان آكد سموه سنة، وما ضعف عن ذلك سموه فضيلة، فاعلم ذلك»(٣).

فكان معيار التمييز هو صفة الفعل، فإن كان مؤكداً فهو سنة، وإلا فهو فضيلة.

وقد وظف القاضي عبد الوهاب مصطلح "الفضيلة" بهذا المعنى في مواطن من كتابه "الإشراف"، من ذلك قوله في معرض بيان أفضلية التغليس لصلاة الفجر، «ولأن من أصلنا أنه يؤذن لها قبل وقتها، وفائدة ذلك إدراك فضيلة التغليس بها، ولا معنى له سواه»(٤).

وقوله في بيان حكم صلاة القصر: «والقصر عندنا أفضل خلافاً لقول الشافعي، لأن النبي ﷺ كان يقصر في أكثر أسفاره ويداوم على ذلك، ومن الصحابة من ينفي أنه أتم في السفر، فدل أن الفضيلة في القصر»(٥).

غير أن مصطلح "الفضيلة" الذي استعمله القاضي في هذه المسألة لا ينسجم مع ما سبق بيانه، فإذا كان النبي ﷺ يداوم على القصر، ومن الصحابة من نفى أنه أتم في السفر،

---

(١) شرح التلقين: ١/١٢٧.

(٢) عبارة غير واضحة في المخطوط.

(٣) شرح التلقين: ١/١٢٧.

(٤) الإشراف: ١/٢٠٦.

(٥) نفسه: ١/٣٠٧.

فإن المصطلح المناسب له بهذا الاعتبار هو "السنة" لا "الفضيلة"، لما فيه من زيادة تأكيد، وهي رواية عن الإمام مالك. قال ابن الجلاب في "التفريع": «وفرض المسافر التخيير. وقيل: القصر فريضة. وقيل: سنة وهو المشهور»[١]. بل إنني وجدت القاضي رحمه الله في "الإشراف" يستعمل مصطلح "الفضيلة" مكان السنة المؤكدة، مما يدل على أن المصطلحين معاً متداخلان عنده في بعض المسائل، فقد بين أن حكم «غسل الجمعة سنة مؤكدة خلافاً لمن ذهب إلى وجوبه»[٢]. لكن سرعان ما عاد إلى الفعل نفسه وأطلق عليه مصطلح "الفضيلة"، قال: «إذا اغتسل فنوى الجمعة ناسياً لجنابته، فقيل: تجزيه. وقيل: لا تجزيه. فوجه الإجزاء أن نيته به الجمعة يتضمن الجنابة، لأن غسل الجمعة فضيلة، فلا يثبت إلا بعد الإجزاء (...)»[٣]. بخلاف شيخه ابن الجلاب الذي ميز بين المصطلحين في كتابه "التفريع"، قال: «والتسبيح في الركوع والسجود فضيلة، وليس بسنة ولا فريضة»[٤].

٣ ـ الاستحباب:

لمادة "حب" أصول لغوية ثلاثة: أحدها: اللزوم والثبات، قال ابن فارس: «وأما اللزوم؛ فالحب والمحبة، اشتقاقه من أحبه إذا ألزمه»[٥].

أما الاستحباب، فقد بين الأصفهاني حده اللغوي فقال: «وحقيقة الاستحباب أن يتحرى الإنسان في الشيء أن يحبه»[٦].

وعرف القاضي عبد الوهاب مصطلح "الاستحباب" في "المعونة" بلفظ غير واضح فقال: «والاستحباب: المحبة»[٧]. ولم يزد.

وقد تتبعت توظيف القاضي عبد الوهاب لهذا المصطلح في كتابه "الإشراف" فظهر لي كثرة استعماله بصيغ مختلفة، من ذلك قوله: «الغسل، من تغسيل الميت مستحب وليس

(١) التفريع: ١/٢٥٨.

(٢) الإشراف: ١/١٨٥.

(٣) نفسه: ١/١٨٥-١٨٦.

(٤) التفريع: ١/٢٢٨.

(٥) المقاييس، مادة: حب.

(٦) المفردات، مادة: حب.

(٧) المعونة: ٢/٥٦٨.

بواجب »[١]. و« المستحب أن يقرأ الفاتحة عقيب الإحرام »[٢]. و« المستحب أن يبتدئ بالفاتحة من غير تعوذ قبلها »[٣]. و« المستحب إخفاء التأمين لأنه دعاء في مقابلة دعاء، فكان من سننه الإخفاء »[٤].

وواضح أنه استعمل مصطلحي "المستحب" و"السنة" في وصف إخفاء التأمين، ومن ذلك أيضاً قوله: « وسجود التلاوة مستحب غير واجب »[٥]. و« الاستحباب أن يقف الإمام من الرجل عند وسطه »[٦] في صلاة الجنازة.

ومن لم يجد إلا ثوباً نجساً ولم يجد ماء فإنه يصلي به، ولا يصلي عرياناً، « ثم إن وجد ثوباً طاهراً بعد أن صلى استحببنا له الإعادة في الوقت والصلاة تجزيه »[٧].

« والمستحب في الثانية (الركعة الثانية في صلاة الجمعة) الغاشية، فإن قرأ بسورة "المنافقون" جاز، وقال الشافعي: يستحب "المنافقون" خاصة، ودليلنا حديث[٨] النعمان وسمرة أنه ﷺ كان يقرأ في الثانية بالغاشية، واستحببنا ذلك للمداومة »[٩].

فذكر أن اختيار سورة الغاشية في الجمعة كان بسبب مداومة الرسول ﷺ.

ونجد القاضي عبد الوهاب بنفي الوجوب مريداً به الاستحباب، كقوله في "التلقين" في سياق تفصيل نواقض الوضوء: « وإن كان البول والمذي خارجين على وجه السلس والاستنكاح فلا وضوء فيها واجب »[١٠]. وقد استفدنا هذا المعنى من شارحه المازري، قال:

---

(١) الإشراف: ١/١٨٦.

(٢) نفسه: ١/٢٣٠.

(٣) نفسه: ١/٢٣٣.

(٤) نفسه: ١/٢٣٧.

(٥) نفسه: ١/٢٦٩.

(٦) نفسه: ١/٣٦٣.

(٧) نفسه: ١/٢٨٠.

(٨) الحديث أخرجه مالك في الموطأ في الجمعة، باب القراءة في صلاة الجمعة. ومسلم في الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الجمعة. وأبو داود في الصلاة، باب ما يقرأ به في الجمعة. والنسائي في الجمعة، باب القراءة في صلاة الجمعة.

(٩) الإشراف: ١/٣٣٣.

(١٠) التلقين، ص: ١٤.

«فإنما قيد بالوجوب لأنا وإن أسقطنا عمن سلس بوله ومذيه الوضوء لمشقة ذلك، فإنا نستحب له أن يأخذ لنفسه بالأفضل ويؤدي الصلاة على وجه متفق عليه، فالاستحباب ثابت والوجوب ساقط (...) فقيد بذكر الوجوب ليشير إلى الاستحباب»[١].

٤ ـ الطاعة:

يدل الأصل اللغوي لطوع على «الإصحاب والانقياد، يقال: طاعه يطوعه: إذا انقاد معه ومضى لأمره»[٢].

فالطوع: الانقياد، وضده الكره، وفي القرآن: ﴿ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾[٣].

وذكر الراغب الأصفهاني أن الطاعة أكثر ما تقال فيه: «الائتمار لما أمر، والارتسام فيما رسم»[٤].

أما القاضي عبد الوهاب، فقد عرف مصطلح الطاعة في "المعونة" وأرجع أصلها اللغوي إلى الانقياد والاستجابة، وهي في الاصطلاح: «امتثال الأمر»[٥]، وهي عنده من مرادفات الندب كما تقدم ذكره.

ويدل صنيعه في "الإشراف" على قلة توظيف مصطلح "الطاعة"، فلم يظهر فيه ظهور المصطلحات المذكورة قبله.

ومن المواطن التي استعمل فيها مصطلح "الطاعة" قوله في معرض الرد على بعض الأحناف الذين يقولون إن الوجوب لا يتعلق بأول الوقت الموسع وإن قدمه المكلف في أول الوقت كان نفلاً، قال القاضي عبد الوهاب: «وعلى ما يقولونه يمتنع ذلك، ويوجب أن يكون من لم يصل الظهر طول عمره إلا في أول وقتها أنه لم يكن قط مؤدياً لواجب، وإنما كان متنفلاً متطوعاً، وذلك باطل»[٦]. فذكر القاضي في هذا النص مصطلح "التطوع" مرادفاً

---

(١) شرح التلقين: ١/١٧٥.

(٢) المقاييس، مادة: طوع.

(٣) من الآية ١٠ من سورة فصلت.

(٤) ينظر المفردات، مادة: طوع.

(٥) المعونة، ص: ٥٦٧ ـ ٥٦٩.

(٦) الإشراف: ١/٢١٢.

للفظ "النفل" وهما من عبارات "المندوب" .

ومن ذلك أيضاً: حكمه على جواز صوم يوم الشك تطوعاً، قال: «يجوز أن يصام يوم الشك تطوعاً»[١]. واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾[٢]، لأن كل وقت صلح للنفل المعتاد صلح للنفل المبتدإ كسائر الأيام.

ويستخلص مما سبق أن القاضي عبد الوهاب رحمه الله:

١ ـ عرف الندب في كتاب "الجامع" من آخر "المعونة"، واستدل عليه بالقرآن والسنة ولغة العرب، ووظفه في مواطن قليلة من كتابه "الإشراف" .

٢ ـ استعمل القاضي عبد الوهاب في كتاب "الإشراف" ألفاظاً تدل على الندب، وهي: المسنون، والمستحب، والفضيلة، والطاعة. ولم يبين هل هي من قبيل المرادفات أم أنها درجات في الندب.

٣ ـ تبين من خلال ما تقدم في هذا المبحث أن القاضي عبد الوهاب يستعمل لفظ "السنة" بمعناها المتداول في علم الفقه، وهي ما ليس واجباً ولا فرضاً، وهذا هو الغالب عنده في كتاب "الإشراف"، وقد يستعملها في مواطن قليلة بمعنى ما روي عن النبي ﷺ من قول أو عمل أو تقرير.

٤ ـ استعمل القاضي لفظ "الفضيلة" في كتابه "الإشراف" للدلالة على ما له مزية في المندوبات.

---

(١) الإشراف: ١/ ٤٢٥.

(٢) من الآية: ١٨٤ من سورة البقرة.

خاتمـــة

أسفر تتبع منهج القاضي عبد الوهاب في توظيف المصطلح الأصولي من خلال كتابه "الإشراف" على خلاصات ونتائج يمكن إجمالها كالآتي:

١ ـ كان القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى يستعمل المصطلحات الأصولية في كتابه "الإشراف" استعمالاً محكماً، توجهه الاختيارات الكبرى التي عليها الجمهور، ولم يشذ عنها إلا في مسائل، منها اعتباره شرطي العلو والاستعلاء في مصطلح الأمر، وقد نبه عليه بعض علماء المذهب كالشنقيطي في "نشر البنود".

٢ ـ يعتبر كتاب "الإشراف" المجال الخصب الذي يقف فيه الباحث على قدرة القاضي عبد الوهاب على التوظيف العملي للمصطلحات الأصولية، لأن تأليفه كان في مرحلة متقدمة من فكره الأصولي.

٣ ـ يحتفظ كتاب "الإشراف" بطائفة من المصطلحات الأصولية المتداولة في المدرسة البغدادية، مثل: مصطلح "الثابت" و"لا بأس به" و"المستحق".

٤ ـ من خلال النظر في صنيع القاضي عبد الوهاب في "الإشراف" من حيث توظيف المصطلح الأصولي، يتبين مدى التشابه بينه وبين كتاب التفريع لشيخه ابن الجلاب.

٥ ـ كان القاضي عبد الوهاب دقيقاً في توظيف المصطلح الأصولي في سياق استدلاله على ما ارتضاه من الأحكام الشرعية المنسجمة مع المذهب المالكي، ومن مظاهر هذه الدقة والضبط استعماله لفظ "وجوب فرض" لكي لا ينصرف ذهن القارئ إلى مصطلح السنة المؤكدة التي يطلق عليها بعض المالكية لفظ "الوجوب"، ومن ذلك استعماله لفظي "الوجوب" و"الفرض" معاً في سياق واحد للجمع بين مذهب من سوى بينهما في الدلالة الاصطلاحية، وبين من يجعل الفرق بينهما.

٦ ـ إن كتاب "الإشراف" خال من إيراد تعاريف وحدود الألفاظ الاصطلاحية، فقد محضه القاضي رحمه الله للتطبيق العملي للمصطلحات الأصولية، بينما نجده في "المعونة" قد أفرد مبحثاً في كتاب "الجامع" لتعريف جملة من المصطلحات الآيلة إلى الأحكام، وأبدى

عذره للقارئ في تأخيرها، إذ حقها التقديم، لكن نسخ "المعونة" خرجت من يده، فأخرها حفاظاً على توحيد هذه النسخ.

٧ - إن القاضي عبد الوهاب يستعمل المصطلح ومشتقاته وضمائمه ومرادفاته وأضداده، فقد تقدم أنه وظف مصطلح "الواجب" و"أوجب الإيجاب" و"الواجب الموسع" و"الواجب المضيق" و"أهل الوجوب" و"وجوب فرض"، كما استعمل مرادفاته: "الفرض" و"المكتوب" و"اللازم" و"المستحق" و"المحتوم"، واستعمل "المفترض" - بفتح التاء - و"المفترض" - بكسر الراء - و"الفريضة" للدلالة على الواجب، وللدلالة أيضاً على المسألة المعروفة في الإرث.

٨ - إن اختيارات القاضي عبد الوهاب نجد لها أثراً في المدرسة المالكية بالأندلس، مثال ذلك تأثر أبي الوليد الباجي به في مواطن من كتابه "الحدود"، وتأثر أبي الوليد ابن رشد الحفيد في تعريفات اصطلاحية من خلال كتابه "بداية المجتهد".

ومن النتائج التي وردت تبعاً ولم يكن العرض ساعياً لها:

- لفت أنظار الباحثين إلى ضرورة القيام بجمع كتاب "الملخص" للقاضي عبد الوهاب من المصادر الأصولية، ولا سيما منها كتاب "شرح تنقيح الفصول" للقرافي، وسأتفرغ له إن شاء الله تعالى.

- دراسة مصادر وموارد كتاب "الإشراف" للوقوف على المرجعية العلمية التي تؤطر الفكر الفقهي والأصولي للقاضي عبد الوهاب.

- البحث عن مقدمة كتاب "الإشراف"، لأن القاضي رحمه الله عودنا على عدم إخلاء كتبه من المقدمات التمهيدية.

- متابعة البحث والتنقيب عن تراث القاضي عبد الوهاب في خزائن المخطوطات العامة منها والخاصة، مع التركيز على الغرب الإسلامي، إذ هو مظنة وجود كثير من المصادر المالكية كما دل على ذلك البحث الميداني الذي أجريناه في جنوب المغرب.

المصادر والمراجع

١ ـ إحكام الفصول: أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ)، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦م، بيروت.

٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام: أبو محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدين الآمدي، ضبطه وكتب حواشيه الشيخ إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤ ـ أساس البلاغة: جار الله أبو القاسم محمود الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار الفكر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

٥ ـ الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل: أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، إعداد: مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي، مركز إحياء التراث المغربي، الرباط.

٦ ـ الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، قارن بين نسخه وخرج أحاديثه وقدم له: الحبيب بن الطاهر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار ابن حزم، بيروت.

٧ ـ انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك: شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي (ت ٨٥٣هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطبعة الأولى ١٩٨١م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٨ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، (د. ت)، دار الفكر.

٩ ـ البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين عبد الملك الجويني (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، دار الوفاء للطباعة والنشر.

١٠ ـ التبصرة: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، شرح وتحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، نسخة مصورة ١٩٨٣ عن الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

١١ ـ التعريفات: الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

١٢ ـ التفريع: أبو القاسم عبيد الله بن الحسين ابن الجلاب البصري (ت ٣٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور حسين بن سالم الدهماني، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٣ ـ التقريب والإرشاد "الصغير": القاضي محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الجزء الأول، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، والجزء الثاني والثالث، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١٤ ـ التلقين في الفقه المالكي: القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢هـ)، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، طبعة ١٩٩٣م، مطبعة فضالة، المحمدية.

١٥ ـ تمهيد الطالب وفائدة الراغب: أبو محمد عبد الحق الصقلي، نسخة مخطوطة من خزانة القرويين بفاس، الرقم: ١١٤٤.

١٦ ـ حدود الألفاظ المتداولة في أصول الفقه: أبو يحيى زكرياء الأنصاري (ت ٩٩٦هـ)، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: ١٩٣٨ د، وميكرو فيلم ١٩٥٠.

١٧ ـ الحدود: أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.

١٨ ـ الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح أبي الأشبال أحمد محمد شاكر، دار الفكر.

١٩ ـ السنة قبل التدوين: الدكتور محمد عجاج الخطيب، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، دار الفكر.

٢٠ ـ سنن أبي داود: أبو داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د. ط.، دار الفكر، د. ت.

٢١ ـ سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط.، دار الحديث، القاهرة، د. ت.

٢٢ ـ سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة المكرمة، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م.

٢٣ ـ سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبد القادر عرفان العشا حسونة، د. ط.، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م.

٢٤ ـ سنن الدارمي: الدارمي، تحقيق: فواز أحمد الزمرلي وخالد السبع العلمي، ط. ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٥ ـ سنن النسائي: أبو عبد الرحمن بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، ومعه شرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه: عبد الفتاح أبو غدة، ط. ٣، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

٢٦ ـ شرح العمد: أبو الحسين البصري، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط. ١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ١٤١٠هـ.

٢٧ ـ شرح التلقين: أبو عبد الله محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦ هـ)، تحقيق: محمد المختار السلمي، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٨ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: أحمد بن إدريس القرافي، ط. ١، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣م.

٢٩ ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وتقديم: مصطفى الشويمي، د. ط.، مؤسسة أبدران، بيروت، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣م.

٣٠ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الثانية، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩م، دار العلم للملايين، بيروت.

٣١ ـ صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢ ـ الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد .ت ٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي.

٣٣ ـ الضياء اللامع شرح جمع الجوامع: حلولو، مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم: ٣٤٣٥.

٣٤ ـ العدة في أصول الفقه: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي (ت ٤٥٨ هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: الدكتور أحمد بن سيد المباركي. الجزء الأول: الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة. الجزء الرابع والخامس: الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

٣٥ ـ قواطع الأدلة: أبو المظفر السمعاني (ت ٤٨٩ هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.

٣٦ ـ قواطع الأدلة: أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩ هـ)، مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار ومصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٣١٨ هـ / ١٩٩٨م، مكة، السعودية.

٣٧ ـ قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف: الدكتور محمد الروكي، الطبعة الأولى، دار القلم.

٣٨ ـ كاشف معاني البديع في بيان مشكلة المنيع: القاضي سراج الدين أبو حفص عمر ابن إسحاق الغزنوي (ت ٧٧٣هـ)، دراسة وتحقيق: العربي بن محمد مفتوح، رسالة الدكتوراة، نوقشت بالسعودية.

٣٩ ـ لسان العرب: أبو الفضل محمد ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.

٤٠ ـ اللمع في أصول الفقه: أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م، بيروت.

٤١ ـ المستصفى من علم الأصول: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تقديم وضبط وتعليق: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.

٤٢ ـ مسند أحمد: أحمد بن حنبل، شرح أحمد محمد شاكر، وأتمه أحمد الزين، ط.١، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٤٣ ـ المعتمد: أبو الحسن محمد بن علي البصري (ت ٤٣٦ هـ)، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله، بتعاون مع محمد بكر وحسن حنفي، دار الفكر، دمشق، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥م.

٤٤ ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن: أبو القاسم الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٣ هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته وشواهده: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٤٥ ـ معجم مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩م، مطبعة الحلبي، مصر.

٤٦ ـ المعونة على مذهب عالم المدينة: القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٧ ـ الموافقات في أصول الشريعة: أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، حققه وعلق عليه: خالد عبد الفتاح شبل، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٤٨ ـ الموطأ: الإمام مالك (ت ١٧٩ هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. ٢، دار الحديث، القاهرة، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣م.

٤٩ ـ نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة، المحمدية.

٥٠ ـ الواضح في أصول الفقه: أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٠م.

مناقشات وتعقيبات

د. محمد العلمي:

ترددت في عرض بعض الأساتذة بعض العبارات التي يلزمها شيء من التنبيه والتصحيح، وأقتصر هنا على عبارتين:

العبارة الأولى: وهي كلمة التوظيف، توظيف مصطلحات أصول الفقه، أو توظيف علم أصول الفقه أو توظيف قواعد الأصول، فالمعروف بأن الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستنبط والمستند على الأدلة التفصيلية بواسطة قواعد الأصول.

والأصول هو العلم بتلك القواعد، فالاستنباط والاجتهاد والتفريع لا يوظف مصطلحات الأصول، والقواعد وإنما يتأسس عليها، ويعتمد عليها والقواعد والمصطلحات داخلة في ماهية الفقه، ولا تعد أدوات قد توظف وقد لا توظف، لأن التوظيف هو استعمال لما هو خارج عن الموظف فيه، فأما ما يدخل في البنية والمسمى فلا يطلق عليه توظيفاً وإنما يسمى اعتماداً، وخلاصة ما يتحصل في هذا الباب أن اعتماد هذه القواعد والصدور منها هو عنوان الاجتهاد وميزاته ومعياره.

د. عز الدين بن زغيبة:

نشكر الإخوة الكرام على المحاضرات القيمة.

والمداخلة على أخي الدكتور المغربي فقد أشار إشارة قيمة لكنني أظن أنه لم يقصدها، ولكن مرّ عليها، وهي مسألة التلاقح بين المذهب المالكي والشافعي، عندما أشار إلى التزاوج أو التعاون بين الشيرازي والقاضي عبدالوهاب في مسألة الفروع الفقهية.

حقيقة هذه مسألة جديرة بالبحث، بالبحث العميق، ويبدأ هذا التلاقح عندما جلس الإمام الشافعي إلى شيخه الإمام مالك، وتبدأ في الأصول عندما اختصر إمام الحرمين كتاب الإرشاد

والتقريب للقاضي عبدالوهاب واستمرت واضحة للعيان. ولكن في المجال الفقهي هي التي تحتاج إلى البحث فهناك محطات كثيرة بين علماء المالكية والشافعية في هذا المجال، وخاصة ذلك العمل الذي قام به ابن شاس في كتابه عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عندما نسج على منوال الغزالي في الوجيز، وحتى كان ينقل أقوال الشافعية، وذهب علماء المالكية إلى اعتبار ذلك الكتاب كتاباً شافعياً وليس مالكياً، ونلاحظ نفس الشيء بين ابن حجر العسقلاني وأحمد بن نصر الداودي الطرابلسي التلمساني، وبين النووي والقاضي عياض أيضاً، وبين الإمام الزنجاني وابن رشيق القيرواني، وتجلت أبهى صوره في العمل الذي قام به الإمام البقوري الأندلسي عندما اختصر كتاب الفروق للقرافي، فمهد لذلك الكتاب بكتاب شيخه عز الدين بن عبدالسلام قواعد الأحكام، حيث اختصر هذا الكتاب في أربعة عشر قاعدة ومهد لها بكتاب الفروق فجمع كتاب الشيخ والتلميذ، المالكي والشافعي في كتاب واحد.

السيد الدكتور محمد علوي المالكي:

استفدنا من هذه الملخصات لهذه البحوث، وهي كثيرة، فجزى الله أصحابها خيراً ووفقهم لما يحبه ويرضاه، وعندي بعض الملاحظات الخفيفة وهي قد تكون تأكيداً أو قد تكون تذييلاً لما قاله الإخوان.

فيما ذكره الدكتور الأستاذ العربي حفظه الله: أن القاضي عبدالوهاب في كتبه التي ذكرها قد يستعمل بعض الألفاظ ولا يلاحظ فيها الاصطلاحات العلمية،أو الاصطلاحات المعروفة الأصولية كلفظ فرض ولفظ واجب ولفظ سنة، وأنه قد يستعمل كلمة السنة ويريد بها معنى غير المعنى المعروف عند الإطلاق، وكذلك لفظ الفرض، وهذا كلام جيد ونفيس جداً، وليس هو خاص به، فإن المعروف أن مثل هذا التوسع في الاستعمال قد جرى عند جملة من أئمتنا وعلمائنا، ومنهم ابن أبي زيد القيرواني، فإنه في رسالته المعروفة بالرسالة قد يستعمل مثل هذا، فقد جاء لبعض الأمور المفروضة وقال: وهو سنة، ولم يرد به السنة التي تقابل الواجب، أو السنة التي هي داخلة في الأحكام الخمسة المعروفة، وإنما المراد بها السنة النبوية.

تعقيب الدكتور العربي البوهالي على المناقشات:

أشكر السادة الفضلاء على مداخلاتهم التي استفدت منها كثيراً، فيما يخص الملاحظة التي تفضل بها الأستاذ محمد العلمي، فهي ملاحظة لطيفة في التمييز بين توظيف المصطلح الأصولي، وبين لفظ الاعتماد والأحسن في الاستعمال: الاعتماد، فإن كان لا مشاحة في الاصطلاح فالقصد عندي واضح، وهو أنني أتتبع استعمال القاضي عبدالوهاب للمصطلحات الأصولية في كتاب الإشراف فاتتبعها في المسائل كيف يستعملها، هل لها مدلولات مختلفة بحسب السياقات وهذا واضح في البحث الموجود أمامكم.

وبالنسبة للأستاذ الدكتور بن زغيبة فقد أشار إلى أني لم أتوسع في مظاهر التلاقح بين المذهب المالكي والشافعي، وأشرت إلى ذلك فيما يتعلق بقراءتي لأبي إسحاق الشيرازي على القاضي عبدالوهاب، ثم انتقل هذا الفكر الأصولي من أبي إسحاق الشيرازي إلى أبي الوليد الباجي، ومن ثم المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي، والأستاذ تفضل فذكر كثيراً من التلاقح، ولكن فيما يتعلق بموضوعي فالشرط الذي وضعته لبحثي لا يسع إلا لمثل هذه الإشارات، والسلام عليكم ورحمة الله.




مصادر الاستدلال ومنهجه لدى القاضي عبدالوهاب البغدادي من خلال كتابيه «الإشراف، والمعونة»

إعداد

د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان*

* أستاذ مشارك بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. ولد عام (١٣٧٧هـ) بالرياض. حصل على الماجستير في أصول الفقه بامتياز سنة (١٤٠٥هـ) من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكان عنوان رسالته: «كتاب القواعد لتقي الدين الحصني – دراسة وتحقيق» وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه من الجامعة نفسها عام (١٤١٣هـ) بمرتبة الشرف الأولى، وكان عنوان رسالته: «أصول فقه الإمام مالك النقلية». له العديد من الكتب والدراسات.




بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد :

فقد تلقيت دعوة كريمة من دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث في دبي بالإمارات العربية المتحدة للمشاركة في المؤتمر العلمي الأول حول القاضي عبدالوهاب البغدادي شيخ المالكية بمدرسة العراق، فوافقت هذه الدعوة رغبة في نفسي للمشاركة في هذا المؤتمر الذي يعتني بعَلَمٍ من أعلام المذهب المالكي نظراً لاهتمامي العلمي بمذهب الإمام مالك منذ أن سجلت رسالتي للدكتوراه في أصول الإمام مالك النقلية قبل حوالي سبعة عشر عاماً، وقد اطلعت خلال السنوات السابقة على عدد كبير من المصادر والمراجع والبحوث والدراسات المتعلقة بمذهب الإمام مالك، فكانت الاستجابة للدعوة فرصة طيبة لتجديد العناية بالمذهب المالكي من جهة، وللقاء بعدد من الأساتذة المتخصصين و الباحثين في المذهب المالكي من جهة أخرى حيث إن المذهب المالكي غير منتشر في بلدي المملكة العربية السعودية، ولذلك فالعناية بالبحوث عنه قليلة، وإن كانت قد كتبت دراسات جيدة ومتميزة عنه في جامعات بلدي لا يتسع المقام لذكرها كلها، ومن أبرزها رسالة أصول مالك النقلية لمعد هذا البحث، ورسالة الأدلة العقلية عند الإمام مالك للباحث فاديغا موسى،ورسالة أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب للباحث عبدالمحسن الريس،ورسالة خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة للباحث حسان فلمبان، ورسالة أبو الحسن بن القصار وجهوده في أصول

الفقه مع تحقيق مقدمته للباحث مصطفى كرامة الله مخدوم، ورسالة المذهب المالكي(مدارسه ومؤلفاته – خصائصه وسماته) للباحث محمد المختار المامي ،ورسالة المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة للباحث أحمد المدني أبو ساق، ورسالة تحقيق القسم الأول من كتاب عيون الأدلة للباحث عبدالحميد السعودي – رحمه الله –، ورسالة تحقيق كتاب المعونة للقاضي عبدالوهاب للباحث حميش عبدالحق ، ورسالتا تحقيق كتاب الإشراف للقاضي عبدالوهاب للباحثين فهد الزعير ومحمد سالم ولد الخو ، ورسالتا المسائل الفقهية التي رجع فيها الإمام مالك للباحثين محمد سالم ولد الخو و عبدالحكيم بلمهدي، و رسائل عدة في مفردات المذهب المالكي، وأخرى في تحقيق كتاب التوضيح لخليل وهو شرح لجامع الامهات لابن الحاجب، وأخرى في تحقيق كتاب الجامع لابن يونس .

وبعد الاطلاع على محاور المؤتمر وقع اختياري على المحور الثاني، واخترت من موضوعاته موضوع (دراسة منهج القاضي عبدالوهاب الاستدلالي من خلال كتابيه الإشراف والمعونة، ومدى دلالته على أخذه بخاصية التدليل المعاكسة للتجريد الشهير في المذهب) وذلك نظراً لموافقته لتخصصي العلمي، فآمل أن أقدم فيه ما يفيد .

ونظراً لأن الموضوع السابق يتناول منهج الاستدلال وإبراز خاصية التدليل رأيت أن أتناول في بحثي الأدلة التي استدل بها القاضي عبدالوهاب، ثم أردفها ببيان منهجه في الاستدلال، لذا سميت هذا البحث (مصادر الاستدلال ومنهجه لدى القاضي عبدالوهاب البغدادي من خلال كتابيه الإشراف والمعونة) .

أهمية الموضوع :

تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال منزلة الشخصية العلمية التي تتم دراستها، ومن خلال الكتابين اللذين هما محل الدراسة، فالقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي

الأصولي الفقيه المالكي المتوفى سنة (٤٢٢) هـ يتميز بين كثير من المالكية بكونه أصولياً متميزاً، وفقيهاً ضليعاً، وإماماً معتبراً في المذهب، ومؤلفاته في أصول الفقه شاهدة على إمامته في هذا العلم، وهي وإن كانت غير موجودة في زماننا حسب تتبع كثير من الباحثين(١) إلا أننا نعرف الكثير من محتوياتها من خلال كتابات الناقلين عنه، و إن كثرة النقل عنه من قبل عدد من جهابذة أصول الفقه (٢) تعطي دلالة واضحة على علو قدمه في هذا العلم، بل إنه يعتبر من أوائل المؤسسين لعلم أصول الفقه؛ حيث إن الكتابات قبله في هذا العلم قليلة . وإذا انتقلنا إلى الكتابين محل الدراسة – وهما الإشراف والمعونة – نجد أن كلاً منهما كتاب فقه وأصول (٣)، فالفقه فيهما موجود، وهو فقه غير مجرد من أدلته، بل هو مقرون بأدلته، وقد زين الاستدلال بهذه الأدلة ببيان وجه أخذ الحكم من الدليل، مما استدعى استحضار معظم مادة أصول الفقه، وخاصة ما يتعلق بطرق الاستنباط، فالقاضي عبدالوهاب ظهرت براعته في أصول الفقه في هذين الكتابين، حيث إنه يقرن الحكم بدليله ويذكر وجه دلالته غالباً، فغدا علم أصول الفقه بذلك علماً حياً نابضاً، وليس علماً نظرياً ميتاً كما هو الحال لدى كثير من المشتغلين بالفقه والأصول، بل لدى بعض العلماء الموصوفين بكونهم من كبار الفقهاء والأصوليين في المذهب الذي ينتمون إليه، فإن بعض هؤلاء تجد

---

(١) انظر : أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب – رسالة دكتوراه – (٨) .

(٢) ممن نقل عن القاضي عبدالوهاب :

- الباجي في كتابه إحكام الفصول .
- وآل تيمية في كتابهم المسودة .
- والقرافي في كتابه نقائس الأصول،وتنفيح الفصول وشرحه .
- والزركشي في كتابه البحر المحيط .
- والفتوحي في كتابه شرح الكوكب المنير .

انظر : أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب – رسالة دكتوراه – (٩) .

(٣) انظر : الإشراف – رسالة دكتوراه – مقدمة المحقق (١١) .

أصول الفقه عنده منفكاً تماماً عن الفقه، وإذا قرأت في كتاباته في الفقه لا تشعر بأن هذا الفقه مبني على تلك الأصول (١) .

الدراسات السابقة :

موضوع هذا البحث هو مصادر الاستدلال ومنهجه عند القاضي عبدالوهاب من خلال كتابيه الإشراف والمعونة، وهو بهذه العناصر والقيود لم يسبق بحثه فيما أعلم، ولكن هناك دراسات تناولت بعض جوانب الموضوع، ومن هذه الدراسات ما يأتي :

١ - رسالة أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب (جمعاً وتوثيقاً ودراسة) من إعداد: عبد المحسن بن محمد الريس، وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، فرغ منها الباحث في العام الجامعي ١٤١٣هـ . وقد اعتمد فيها الباحث على ما نقل عن القاضي عبدالوهاب في كتب أصول الفقه، بالإضافة إلى ما وقف عليه أو استنتجه من مؤلفات القاضي عبدالوهاب الفقهية، ومن بينها الإشراف والمعونة.

وهي رسالة جيدة فيما يتعلق بدراسة أصول الإمام مالك، لكنها لم تتعرض لمنهجه في الاستدلال في كتابيه، حيث إن ذلك أمر تطبيقي، وهو لم يكن من مجال البحث في الرسالة

---

(١) من الأمثلة على ذلك :

● الإمام الجويني، فهو أصولي متميز، وكتابه البرهان معروف، ولكن كتاباته في الفقه وأبرزها نهاية المطلب في دراية المذهب - مخطوط - لايظهر فيها أثر كبير لاصوله .

● الإمام السرخسي، فهو أصولي، وله كتاب في أصول الفقه، ولكن كتابه في الفقه المشهور - المبسوط - لا يظهر فيه براعته في أصول الفقه .

● الإمام الغزالي، فهو علم من أعلام علم الأصول، وكتبه فيه معروفة، وله كتابات في الفقه، وهي الوجيز والوسيط والبسيط، ولا يظهر فيها أثر لأصول الفقه .

أما بحثي فقد اعتنيت فيه بتوضيح منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب، كما أن القارئ لبحثي سيقف على بعض الفوائد الزائدة على هذه الرسالة فيما يتعلق بأصول القاضي عبدالوهاب .

٢ – رسالة المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبدالوهاب، تحقيق : حميش عبدالحق، وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة التابعة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وقد طبعت سنة ١٤١٥هـ، وقد تركز جهد الباحث على تحقيق الكتاب، لكنه قدم له بقسم دراسي عن القاضي عبدالوهاب، وعن كتابه المعونة، وتحدث فيما يخص المعونة عن منهجه في الاستدلال[١] ولكن بشكل مختصر جداً، حيث تحدث عن الموضوع في نحو ستة أسطر فقط .

وما ذكره الباحث في الموضوع رغم اختصاره كان مفيداً لي في البحث، حيث أخذته وبسطته، وزدت عليه .

٣– رسالة الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب البغدادي – من باب الحوالة حتى نهاية الكتاب – تحقيقاً ودراسة، من إعداد الباحث : محمد سالم ولد الخو. وهي رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد فرغ منها الباحث في العام الجامعي ١٤٢٢/١٤٢٣هـ . وقد انصب معظم جهد الباحث على تحقيق هذا القسم من المعونة، ولكنه قدم للكتاب بدراسة عن المؤلف والكتاب، وتحدث في دراسة الكتاب عن شيء من منهجه في الاستدلال بشكل مبثوث[٢]، حيث إنه لم يجعل فقرة خاصة لهذا الموضوع .

---

(١) انظر : المعونة – مقدمة المحقق – (١/٧٤) .

(٢) انظر : الإشراف – رسالة دكتوراه – مقدمة المحقق (٥١ ، ٥٠، ٤٦، ٤٥) .

وما كتبه الباحث الفاضل حول منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب جيد، إلا أنه ينقصه التمثيل، وقد حرصت على الوفاء بهذا الجانب فيما كتبت، بالإضافة لما ذكرته في المنهج مما لم يذكره الباحث .

خطة البحث :

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس .

المقدمة : وهي التي نحن بصدد الحديث فيها، وتشمل الافتتاحية، وسبب اختيار الموضوع، وأهميته، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث .

التمهيد : تعريف بمدرسة المالكية في العراق، وبالقاضي عبدالوهاب .

وفيه فقرتان .

الفقرة الأولى : تعريف بمدرسة المالكية في العراق .

الفقرة الثانية : تعريف بالقاضي عبدالوهاب، وبيان منزلته في مدرسة العراق .

المبحث الأول : مصادر الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب .

وهذا المبحث يعتني بحصر الأدلة التي استدل بها القاضي عبدالوهاب إجمالاً، مع إعطاء نماذج من تلك الاستدلالات، كاستدلاله بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي وشرع من قبلنا وغيرها .

المبحث الثاني : منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب .

وهذا المبحث يعتني بتلمس معالم المنهج الذي سار عليه القاضي عبدالوهاب في استدلاله على الأحكام في كتابيه .

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث باختصار .

الفهارس : وهي فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات .

منهج البحث :

سرت في هذا البحث على ضوء قواعد البحث العلمي الذي تواضع عليه الباحثون في إعداد البحوث وتحريرها، ومن أبرز عناصر هذا المنهج ما يلي :

١ – قمت أولاً بقراءة الكتابين اللذين هما محل البحث، وهما الإشراف والمعونة، وقد قدمت المعونة على الإشراف في القراءة نظراً لتميز طبعة المعونة بالنسبة لطبعة الإشراف ؛ حيث إن طبعة المعونة محققة في الأصل في رسالة علمية كما سبق بيان ذلك، بخلاف طبعة الإشراف فإنها طبعة تجارية رديئة في إخراجها وفي مستواها العلمي من جهة الإتقان .

٢ – قمت أثناء القراءة بتسجيل مواضع الشواهد على ما نص عليه القاضي عبدالوهاب من قضايا أصولية، وكذا مواضع الشواهد على ما استنتجته من قضايا أصولية تتعلق بالبحث، وحرصت أثناء القراءة على الإكثار من تسجيل مواضع الشواهد حتى يتاح لي أثناء إعداد البحث اختيار أفضل الشواهد التي توضح المقصود .

٣ – عند كتابة البحث اخترت من الشواهد ما رأيت أنه أفضلها في توضيح المقصود، ولهذا فإن ما يراه القارئ للبحث ما هو إلا قليل من كثير في الغالب .

٤ –هناك تقارب في المحتوى العلمي بين كتابي المعونة والإشراف، ونظراً لأنني بدأت القراءة في كتاب المعونة فقد وجدت كثيراً من حاجتي فيه، ولذلك قد يلحظ القارئ أن الإحالة على كتاب المعونة أكثر من الإحالة على كتاب الإشراف، والسبب هو ما ذكرته .

٥ – ما نقلته بالنص جعلته بين علامتي تنصيص، هكذا" ... ... " وجعلت عليه رقماً في آخره، ووثقته في الهامش بذكر اسم المصدر مباشرة .

٦ – ما استفدته من غيري بالمعنى لم أضعه بين علامات تنصيص، وجعلت له رقماً في نهايته، ووثقته في الهامش بذكر اسم المصدر مسبوقاً بكلمة : انظر .

٧ - عزوت الآيات لسورها، فإن كانت آية كاملة قلت : الآية رقم ( ) من سورة كذا، وإن كانت جزءاً من آية قلت : من الآية رقم ( ) من سورة كذا .

٨ - بينت معاني المصطلحات والألفاظ التي رأيت أنها تحتاج لبيان معناها، نظراً لغرابتها أو قلة تداولها .

وفي ختام هذه المقدمة أسأل الله تعالى أن يكون ما بذلته من جهد في هذا البحث خالصاً لله تعالى، وأن يلقى قبولاً حسناً لدى القارئ الكريم، وأن يغض الطرف عما يظهر فيه من قصور ؛ فقد أعددت معظمه في شهر رمضان، وهو شهر تقل فيه فرص البحث لانشغال المسلم فيه بالعبادة،كما آمل من القارئ الكريم أن يفيدني بما لديه من ملحوظات على البحث، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم .

الباحث

الدكتور / عبدالرحمن بن عبد الله الشعلان

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه

كلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

٤ / ١٠ / ١٤٢٣هـ

الموافق ٨ / ديسمبر / ٢٠٠٢م

التمهيـــــــــد

تعريف بمدرسة المالكية في العراق وبالقاضي عبدالوهاب
وفيه فقرتان

الفقرة الأولى : تعريف بمدرسة المالكية في العراق

الفقرة الثانية : تعريف بالقاضي عبدالوهاب، وبيان منزلته في مدرسة العراق

الفقرة الأولى : تعريف بمدرسة المالكية في العراق

ذكر الباحث محمد المختار المامي الذي أعد رسالة في تاريخ المذهب المالكي أن المدارس المالكية أربع، وهي المدرسة المدنية، والمدرسة المصرية، والمدرسة العراقية،والمدرسة المغربية (١) والتي تشمل بلاد شمال إفريقية والأندلس (٢) والبحث في نشأة هذه المدارس بالتفصيل يحتاج لصفحات كثيرة، بل إن بعض هذه المدارس كتب فيه تاليف مستقل، مثل المدرسة المالكية في المشرق ففيها كتاب خاص (٣)، والمدرسة المالكية الأندلسية ففيها كتاب خاص أيضا (٤)، ولكن حسبنا في هذا المقام أن نعطي مختصراً عن المدرسة العراقية .

تعود نشأة المدارس المالكية إلى الرعيل الأول من تلاميذ الإمام مالك الذين أخذوا عنه وهو في المدينة، ثم انتقلوا لبلاد أخرى استقروا فيها ونشروا فيها المذهب، والمدرسة المالكية في العراق تعود بدايتها إلى بعض تلاميذ الإمام مالك الذين أخذوا عنه ثم انتقلوا إلى العراق، ومنهم : أبو أيوب سليمان بن بلال ت (١٧٦هـ)، وعبدالرحمن بن مهدي العنبري (١٩٨هـ)، وعبدالله بن مسلمة القعنبي ت (٢٢٠هـ) وكان قد لزم الإمام مالكاً عشرين سنة، ويحيى بن يحيى بن بكير الحنظلي النيسابوري ت (٢٢٦هـ) (٥)، وهو غير يحيى بن يحيى الليثي صاحب الرواية المشهورة للموطا،ثم جاءت طبقة أخرى، منهم : أحمد بن المعذل ت (؟) وأبو يعقوب إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد ت (٢٣٠هـ) وأبو يوسف يعقوب بن إسماعيل بن حماد ت (٢٤٦هـ) (٦).

ثم جاءت طبقة أخرى، منهم : أبو يوسف يعقوب بن شيبة بن الصلت (٢٦٢ هـ) وحماد بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد ت (٢٦٧هـ) والقاضي إسماعيل بن إسحاق

(١) انظر : المذهب المالكي – رسالة ماجستير – (٢٠) .

(٢) انظر : المصدر السابق (٥٩) .

(٣) عنوانه : تاريخ المدرسة المالكية بالمشرق، تاليف د . أحمد باكير، وهو في الأصل رسالة دكتوراه باللغة الفرنسية، ومطبوع في تونس سنة ١٩٦٢م .

(٤) عنوانه : المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري، نشأة وخصائص، إعداد . الأستاذ مصطفى الهروس، وهو في الأصل رسالة جامعية في المغرب، وقد طبع سنة ١٤١٨هـ، ونشرته وزارة الأوقاف المغربية .

(٥) عن هذه الطبقة انظر : ترتيب المدارك (١/٣٩٧)، وشجرة النور الزكية (١/٥٧) .

(٦) عن هذه الطبقة انظر : ترتيب المدارك (١/٥٥٠)، وشجرة النور الزكية (١/٦٤) .

ابن إسماعيل بن حماد بن زيد ت (٢٨٢هـ) وأبو محمد يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد ت (٢٩٧هـ) وأبو بكر جعفر بن محمد الفريابي ت(٣٠١) هـ[١]

ثم جاءت طبقة أخرى، منهم : أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل بن حماد بن زيد ت (٣١٦هـ) وعمر بن محمد بن يوسف السابق ذكره ت (٣٢٨هـ) والقاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن الجهم المعروف بابن الوراق ت (٣٢٩هـ) و القاضي أبو الفرج عمر بن محمد الليثي البغدادي ت (٣٣١هـ) و أبو الفضل بكر بن العلاء القشيري ت (٣٤٤هـ) [٢] .

ثم جاءت طبقة أخرى، منهم : أبو بكر محمد بن عبدالله الأبهري ت (٣٧٥هـ) الذي تولى تدريس المذهب المالكي لمدة تقرب من ستين سنة خرَّج خلالها جهابذة المذهب المالكي والذين يمثلون هذه الطبقة، مثل أبي القاسم عبيدالله بن الجلاب ت (٣٧٨هـ) وأبي الحسن علي بن عمر بن القصار ت (٣٩٨هـ)، و محمد بن الطيب المعروف بأبي بكر الباقلاني ت (٤٠٣هـ) [٣].

ثم جاءت طبقة أخرى، منهم : القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي ت (٤٢٢هـ) وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن خويز منداد ت (؟) وأبو الفضل محمد بن عبد الله بن عمروس البغدادي ت (٤٥٢هـ) [٤] .

ومما ينبغي التنبيه عليه أن أسرة آل حماد بن زيد التي ينتمي إليها بعض علماء المذهب المالكي في مدرسة العراق من الأسر المباركة على المذهب المالكي، وذلك أن هذه الأسرة أسرة غنية، وقد أتيح لها الاتصال بالخليفة في بغداد، ثم ترتب على ذلك تولية عدد من أفرادها مناصب القضاء والفتيا والدعوة والتدريس، وأكثرهم أثراً في انتشار المذهب المالكي القاضي إسماعيل بن إسحاق الذي تقدم ذكره، فقد اعتنى بالمذهب كثيراً، حيث ألف فيه مؤلفات

---

(١) عن هذه الطبقة انظر : ترتيب المدارك (٢/٥٦، ١٦٦)، وشجرة النور الزكية (١/٦٥) .
(٢) عن هذه الطبقة انظر : شجرة النور الزكية (١/٧٨) .
(٣) عن هذه الطبقة انظر : ترتيب المدارك (٢/٥٨٧)، وشجرة النور الزكية (١/٩١) .
(٤) عن هذه الطبقة انظر : ترتيب المدارك (٢/٦٩١)، وشجرة النور الزكية (١/١٠٣) .

عديدة في الفقه والأصول والحديث والتفسير، كما تولى منصب القضاء، وجمع له قضاء بغداد في آخر أمره، وقيل : إنه لم يجمع لأحد قبله، وقد ولي القضاء لمدة طويلة جداً [١]، وقد مكنه ذلك من دعم المذهب علمياً وأدبياً، وساعد على قوته وانتشاره [٢] .

وكان موت أبي بكر الأبهري وطبقته مؤذناً ببدء نهاية المدرسة المالكية في العراق، حيث لم يبق المذهب المالكي بعدهم سوى فترة قليلة، وفي هذا الشأن قال القاضي عياض : "وبعد موت الأبهري وكبار أصحابه لتلاحقهم وخروج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة ضعف مذهب مالك بالعراق، وقل طلبه لاتباع الناس أهل الرئاسة والظهور" [٣]، وقد ذكر الشيخ مخلوف أن مدرسة العراق انتهت بأبي يعلى أحمد بن محمد العبدي ت (٤٨٩هـ) [٤]و ذكر القاضي عياض أن أبا عبد الله محمد بن أبي الفرج المازري المتوفى بعد الخمسمائة لما دخل بغداد وجد مذهب مالك بها قد درس وقل طالبه [٥]

وقد ساعد على انتشار المذهب المالكي في تلك الحقبة عدة عوامل :

منها : تولي عدد من مشايخه منصب القضاء مما يبعث الحيوية والنشاط في المذهب، ويحفز الناس على تعلم هذا المذهب ودراسته، وهذا أمر معلوم ومشاهد على مر التاريخ ؛ فإن المذهب الذي يجري عليه القضاء في البلد يكون أكثر حيوية من غيره .

ومنها : شيوع المناظرات بين أبتاع المذهب للوصول للحق في المسائل التي تعرض لعلمائه، وقد ذكر المؤرخون لعلماء المذهب المالكي عدداً من مجالس المناظرات، وفي ذلك إثراء للمذهب بالمادة العلمية .

ومنها : قيام عدد من علماء المذهب بتدريسه، وكان لهم في ذلك حلقات تعج بالطلاب، وقد اعتنى بعض علماء المذهب المالكي بالتدريس، وجعله شغله الشاغل، ومنهم

---

(١) انظر : ترتيب المدارك (٢/١٧٨) .

(٢) ظل المذهب المالكي في هذه الأسرة حوالي ثلاثمائة سنة، وللاطلاع على خبر هذه الأسرة . انظر : ترتيب المدارك (٢/١٦٦) .

(٣) ترتيب المدارك (٢/٤٧١، ٤٧٠) .

(٤) انظر : شجرة النور الزكية (١/١١٦) .

(٥) انظر : ترتيب المدارك (٢/٧٩٢) .

أبو بكر الأبهري الذي يقول عن نفسه : " لم يكن قط لي شغل إلا العلم، ولي في هذا الجامع – يعني جامع المنصور ببغداد – ستون سنة أدرس الناس وأفتيهم وأعلمهم سنن نبيهم صلى الله عليه وسلم" (١) .

ومنها : التسامح وعدم التعصب مع أتباع المذاهب الأخرى، مما أتاح لأتباعه القبول لدى أتباع تلك المذاهب، ولم يلق مصادمة أو مضايقة من المخالفين (٢) .

وأما ضعف المدرسة المالكية في العراق ثم انقضاؤها فله عوامل :

منها : موت الأبهري ثم كبار أتباعه دون أن يخلفهم من هو في مثل رتبتهم في العلم.

ومنها : خروج القضاء منهم إلى غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى، كالمذهب الشافعي والحنفي (٣) .

ومنها : وهو ما ظهر لي ولم أر من نص عليه : قلة عدد أفراد المدرسة المالكية في كل طبقة، وقد ظهرت هذه القلة من مقارنة أعداد المدرسة العراقية في كل طبقة بنظرائهم في المدارس الأخرى، ولا شك أن قلة عدد المشتغلين بالمذهب تؤدي إلى ضعف الجهود الخادمة له غالباً، فيترتب على ذلك اندثاره .

وسمات المدرسة المالكية في العراق متعددة :

من أبرزها : العناية بالتقعيد الفقهي، والذي جاء مبثوثاً في بعض مؤلفات هذه المدرسة، ويلحظه القارئ في كتاب التفريع لابن الجلاب (٤)، وفي كتابي القاضي عبدالوهاب المتقدمين، وقد قام الدكتور محمد الروكي بإعداد إطروحته للماجستير في موضوع (قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبدالوهاب) (٥) مما يعطي دلالة واضحة على ظهور هذا الجانب لدى أحد أفراد هذه المدرسة، ولعل ما دعاهم

---

(١) ترتيب المدارك (٢/٤٦٨) .

(٢) انظر : المذهب المالكي – رسالة ماجستير – (٤٧) فما بعدها .

(٣) سبق نقل نص عن القاضي عياض في هذا الشأن، وانظر : المذهب المالكي – رسالة ماجستير – (٥٠)

(٤) انظر : كتاب التفريع لابن الجلاب – مقدمة المحقق – (١/١٣٣) .

(٥) هذه الرسالة فرغ منها معدها سنة ١٩٨٩م، وطبعت سنة ١٤١٩هـ .

لذلك هو التأثر بالمذهب الحنفي الذي اعتنى أتباعه بالتقعيد الفقهي في تلك الفترة من عمر المدرسة العراقية .

ومنها : الاستدلال لآرائهم باعتبار الاستدلال للرأي طريقاً من طرق الانتصار له، وهذا أمر نلحظه في كتاب عيون الأدلة لابن القصار، وفي كتاب الإشراف على مذاهب العلماء وكتاب المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبدالوهاب، ولا يستبعد أن يكون كتابه (النصرة لمذهب إمام دار الهجرة) من هذا القبيل، وقد دعاهم لهذا الأمر وجود المذاهب الأخرى في العراق، ومزاحمتها لمذهب مالك .

ومنها : إبراز أصول فقه المالكية باعتباره عنواناً على الاستقلال الفقهي وعدم التبعية لمذهب آخر، ولذلك كتب متقدمو المالكية كتابات في أصول الفقه تعتبر عمدة في بناء علم أصول الفقه على مستوى المذاهب، ومن تلك الكتابات كتاب في أصول الفقه للأبهري والغالب أنه مفقود، ومقدمة ابن القصار لكتابه الفقهي عيون الأدلة، وكتاب التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني، وكتابا الملخص والإفادة للقاضي عبدالوهاب، والغالب أنهما مفقودان، لكن كثيراً مما فيهما نقله من جاء بعد القاضي عبدالوهاب من الأصوليين، وهذا البروز في علم أصول الفقه لا نكاد نجد له أثراً يذكر في المدارس المالكية الأخرى .

ومنها : العناية بالاستدلال العقلي، وهذا أمر ظاهر وبارز في كتاب عيون الأدلة لابن القصار وفي كتابي القاضي عبدالوهاب المتقدمين، ولعل ذلك نتيجة التأثر بالمذهب الحنفي الذي يكثر لدى أتباعه استعمال القياس (١)

هذا مختصر عن المدرسة المالكية في العراق آمل أن يكون محققاً للمطلوب في تصوير الحال بالنسبة لهذه المدرسة من مدارس المذهب المالكي (٢) .

---

(١) عن موضوع المدرسة المالكية في العراق انظر : التفريع لابن الجلاب ـ مقدمة المحقق – (١/ ٩٠) فما بعدها، وقواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٣٠) فما بعدها، و المعونة – مقدمة المحقق – (١/ ٥٧) فما بعدها، والمذهب المالكي – رسالة ماجستير – (٤٥) فما بعدها .

(٢) انظر : المذهب المالكي – رسالة ماجستير – (٥١) .

الفقرة الثانية : تعريف بالقاضي عبدالوهاب، وبيان منزلته في مدرسة العراق

القاضي عبدالوهاب ترجم له عدد من العلماء، ومعظم من ترجم لهم كانت عمدتهم في ترجمته ما ذكره الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ بغداد، وأبو إسحاق الشيرازي في كتابه طبقات الفقهاء، وابن بسام في كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، وسأذكر فيما يأتي تعريفاً موجزاً بالقاضي عبدالوهاب معتمداً فيه على معظم مصادر ترجمته [١].

اسمه و نسبه ومولده ونشأته وحياته :

هو أبو محمد، عبدالوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون [٢] بن أمير العرب مالك بن طوق [٣] التغلبي، ومالك بن طوق هذا يقال له صاحب الرحبة [٤]، والرحبة بلدة بين الرقة وبغداد على شاطئ الفرات لم يكن لها أثر قديم، وإنما أحدثها مالك بن طوق هذا "من المأمون وقيل "من الرشيد [٥].

ولد في بغداد، واختلف في سنة ولادته ؛ فالمشهور أنه ولد سنة اثنتين وستين وثلاثمائة [٦] وذلك يتفق مع التحديد المشهور لعمره يوم وفاته، وهو ستون سنة، وهناك قول آخر استنتجه محقق الإشراف، وهو أنه ولد سنة تسع وأربعين وثلاثمائة، وذلك يتناسب مع القول بأن عمره عند وفاته ثلاث وسبعون سنة [٧]، وقد رجَّح محقق الإشراف هذا القول بأن القاضي عبدالوهاب قد ثبت أخذه عن أبي بكر الأبهري المتوفى سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، وتاريخ الولادة الذي رجحه – وهو سنة تسع وأربعين وثلاثمائة –يجعل القاضي

---

(١) انظر ترجمته في : تاريخ بغداد (١١ / ٣١)، وطبقات الفقهاء (١٦٨)، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (٤ / ٢ / ٥١٥)، وترتيب المدارك (٢ / ٦٩١)، وتبيين كذب المفتري (٢٤٩)، ووفيات الأعيان (٣ / ٢١٩)، وسير أعلام النبلاء (١٧ / ٤٢٩)، والعبر (٣ / ١٥١)، وفوات الوفيات (٢ / ٤١٩)، والبداية والنهاية (١٢ / ٣٢)، والديباج المذهب (٢ / ٢٦)، وحسن المحاضرة (١ / ٣١٤)،وشذرات الذهب (٣ / ٢٢٣)، وشجرة النور الزكية (١ / ١٠٣) .

(٢) انظر : تاريخ بغداد (١١ / ٣١) .

(٣) انظر : سير أعلام النبلاء (١٧ / ٤٣٠) .

(٤) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢١٩) .

(٥) انظر : معجم البلدان (٣ / ٣٤) .

(٦) انظر : وفيات الأعيان (٣ / ٢٢٢) .

(٧) انظر : ترتيب المدارك (٢ / ٦٩٥) .

عبدالوهاب في سن مناسبة للأخذ عن الأبهري أكثر من مناسبة سنة على القول الأول في تاريخ الولادة (١) .

نشأ القاضي عبدالوهاب في بيت علم وفضل ؛ فقد كان أبوه من أعيان الشهود المعدلين ببغداد، كما كان أخوه أبو الحسن محمد بن علي أديباً فاضلاً (٢)، وكان القاضي عبدالوهاب كريماً سخياً، فقد ترك له أبوه مالاً وفيراً وداراً وأنفق كل ذلك على من كان يتردد عليه من التلاميذ، حتى غدا القاضي عبدالوهاب فقيراً معدماً، مما اضطره في آخر حياته إلى مغادرة بغداد إلى مصر، ولما كلمه بعض من شيَّعه من العلماء في البقاء قال :لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشية ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنية (٣).

وأثناء وجوده في العراق كان مشتغلاً بالتدريس والتأليف، كما ولي القضاء في بادَرَايا وباكُسايا (٤)،ويقال : إنه ولي القضاء أيضا في بلاد الدَيْنَوَر (٥) وفي مدينة أسعرد(٦)، كما ذكر أنه ولي القضاء في مصر بعد قدومه إليها (٧) .

شيوخه وتلاميذه :

سمع من أبي عبد الله العسكري ت (٣٧٥هـ)، وعمر بن محمد بن سنبك (ت٣٧٦هـ)، وأبي حفص بن شاهين (ت٣٨٥هـ)، وأخذ الفقه عن أبي بكر الأبهري (ت٣٧٥هـ)، وكبار أتباعه كأبي القاسم بن الجلاب (ت٣٧٨هـ)، وأبي الحسن بن القصار (ت٣٩٨هـ)، وأخذ الأصول والكلام عن القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني

---

(١) انظر : الإشراف ـ رسالة دكتوراه ـ مقدمة المحقق (٣) فما بعدها .

(٢) انظر : وفيات الأعيان (٣/٢٢٢) .

(٣) انظر : ترتيب المدارك (٢/٦٩٣)، ووفيات الأعيان (٣٢٢٠) .

(٤) قال ياقوت الحموي عن بادرايا : " طسوج بالنهروان، وهي بليدة بقرب باكسايا، بين البيدنيجين ونواحي واسط" معجم البلدان (١/٣١٦) . وقال عن باكسايا : " بضم الكاف، وبين الألفين ياء، بلدة قرب البندنيجين وبادرايا، بين بغداد وواسط من الجانب الشرفي" معجم البلدان (١/٣٢٧) .

(٥) قال ياقوت عنها : " دينور : مدينة من أعمال الجبل قرب قرميسين، ينسب إليها خلق كثير، وبين الدينور وهمذان نيف وعشرون فرسخاً، ومن الدينور إلى شهرزور أرع مراحل" معجم البلدان (٢/٥٤٥) .

(٦) انظر : تاريخ بغداد (١١/٣١)، وترتيب المدارك(٢/٦٩٢)،ووفيات الأعيان (٣/٢٢٢) .

(٧) انظر : الديباج المذهب (٢/٢٧) .

(ت٤٠٣هـ)[١] . ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام أن أبا إسحاق الشيرازي قال في ترجمته للقاضي عبدالوهاب : " وكان قد رأى أبا بكر الأبهري، إلا أنه لم يسمع منه شيئاً"[٢] .وهذا الكلام غير صحيح، حيث نفاه القاضي عياض بقوله : " قوله (لم يسمع من أبي بكر) غير صحيح، بل حدث عنه وأجازه" [٣] وأقول : إن مما يدل على عدم صحة هذا الكلام أن القاضي عبدالوهاب أطلق على أبي بكر الأبهري كلمة (شيخنا) في مواضع عدة من المعونة [٤] مما يدل على أنه سمع منه، هؤلاء هم أبرز شيوخه .

وأما تلاميذه فمنهم : أبو عمران الفاسي ت (٤٣٠هـ) سمع من القاضي عبدالوهاب بمصر ، و أبو الفضل محمد بن عبيدالله بن عمروس ت (٤٥٢هـ)، وأبو الفضل مسلم الدمشقي ت (؟) ، وكان يسمى غلام عبدالوهاب لكثرة ملازمته له، وعبدالحق بن هارون السهمي الصقلي ت (٤٦٦هـ) [٥]، ولكل واحد من الأخيرين كتاب في الفروق الفقهية، ولا أستبعد أنهما استفادا مادة الكتابين من القاضي عبدالوهاب ؛ فقد ذكر المترجمون له أن له كتاباً في الفروق .

ثناء العلماء عليه :

قال عنه الخطيب البغدادي : " لم نلق من المالكيين أحداً أفقه منه، وكان حسن النظر، جيد العبارة" [٦] .

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : " كان فقيهاً متأدباً شاعراً، وله كتب كثيرة في كل فن من الفقه" [٧].

---

(١) انظر : تاريخ بغداد (١١ / ٣١)، وترتيب المدارك (٢ / ٦٩٢) .
(٢) طبقات الفقهاء (١٦٨) .
(٣) ترتيب المدارك (٢ / ٦٩٢) .
(٤) انظر : المعونة (٢ / ١٢٥٥، ١١٦٦، ١٠٩١) و (٣ / ١٤١٦، ١٤٠٩، ١٣٤٤) .
(٥) انظر : ترتيب المدارك (٢ / ٦٩٢) .
(٦) تاريخ بغداد (١١ / ٣١) .
(٧) طبقات الفقهاء (١٦٨) .

وقال القاضي عياض : " وألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة"(١) .

مؤلفاته :

ألف القاضي عبدالوهاب مؤلفات عديدة، معظمها في الفقه وأصوله، وكثير منها مفقود، ولعل السبب في فقدها انقطاع المدرسة المالكية في العراق، بالإضافة إلى الفتن التي اجتاحت العراق في الفترة التي تلت وفاة القاضي عبدالوهاب وتلف بسببها كثير من تراث العلماء، وما علمت عنه خبراً من مؤلفاته ذكرته، وما سكتُّ عنه فالغالب أنه مفقود :

١ - اختصار عيون الأدلة، وهو اختصار لكتاب عيون الأدلة لشيخه ابن القصار، وهو مخطوط، وله ثلاث نسخ :

إحداها : بنفس العنوان المذكور، وتوجد في مكتبة القرويين بفاس برقم (١١٦٦) وفيها سقط وتأثير الأرضة .

والثانية : في مكتبة الإسكوريال بإسبانيا برقم (١٠٧٩) وعدد أوراقها (٩٧) ورقة، وعنوانها (رؤوس المسائل لابن القصار) لكن ثبت لديَّ من المقابلة بين النسختين أنهما كتاب واحد، ولعل توجيه هذه التسمية أنه لما اختصر القاضي عبدالوهاب كتاب عيون الأدلة وجرده من الأدلة كما ورد في آخر النسخة أصبح الكتاب كأنه رؤوس مسائل وهذه المسائل لابن القصار، لكن المختصِر هو القاضي عبدالوهاب .

والثالثة : في مكتبة القرويين بفاس برقم (١١٤٣)، وعدد أوراقها (٩٦) ورقة، وعنوانها (... عيون المجالس) والكلمة الأولى مطموسة، ولعلها (اختصار) بدليل ورود هذه الجملة بعد العنوان (اختصار القاضي أبي محمد عبدالوهاب بن نصر البغدادي) وقد ثبت لديَّ من مقابلتها على النسخة الأولى أنها هي الكتاب نفسه، وأما استبدال كلمة (المجالس) بكلمة (الأدلة) في عنوان كتاب ابن القصار فلعل سببها أن كتاب ابن القصار ربما سمي (عيون المجالس) بدليل قول القاضي عبدالوهاب في أخر نسخة الإسكوريال : " هذه آخر

---

(١) ترتيب المدارك (٢/ ٦٩٢) .

مسألة في كتاب (عيون المجالس)،" (١)، و اعتذرُ عن الإطالة في هذه المسألة لعدم تجليتها حتى لدى من تخصص في ترجمة القاضي عبدالوهاب .

٢ - الأدلة في مسائل الخلاف .

٣ - الإشراف على مسائل الخلاف، وقد طبع طبعة قديمة بمطبعة الإرادة بتونس بدون تاريخ في مجلدين، وحقق القسم الثاني منه من قبل الباحث محمد سالم ولد الخو لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بالرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ونوقشت الرسالة في العام الجامعي ١٤٢٢/١٤٢٣هـ، والقسم الأول من الكتاب قيد التحقيق من قبل الباحث فهد بن مبارك الزعير في الكلية نفسها .

٤ - الإفادة، في أصول الفقه .

٥ - أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة، ويحتمل أنه هو نفس الكتاب الذي تقدم تحت رقم -٢- .

٦ - التلخيص، في أصول الفقه، ويسمى الملخص .

٧ - التلقين، وذكر ابن خير الإشبيلي أن اسمه (تلقين المبتدي وتذكرة المنتهي) (٢) وقد حققه الباحث محمد ثالث سعيد لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، في العام الجامعي ١٤٠٥/١٤٠٦هـ، وطبع الكتاب بتحقيقه سنة ١٤١٥هـ في مجلدين، والكتاب مختصر جيد في المذهب المالكي، واعتنى به المالكية تدريساً وشرحاً، ويوجد له عدة شروح .

٨ - الجموع والفروق، ذكره تلميذه مسلم الدمشقي بقوله :" وقد كان القاضي - رحمه الله تعالى - حدثني أنه عمل كتاباً، وسماه بالجموع والفروق، وأنه تلف له، ولو يعمل غيره" (٣) ويبدو أنه هو الكتاب الذي نسبه له ابن فرحون باسم (الفروق في مسائل الفقه) (٤) .

(١) كتاب رؤوس المسائل لابن القصار - مخطوط - ورقة (٩٧/أ) وهذا الاسم الذي ذكرته هو حسب التسمية الرسمية في المكتبة، والواقع أنه اختصار عيون الأدلة .

(٢) فهرسة ما رواه عن شيوخه أبو بكر محمد بن خير (٢٤٣) .

(٣) الفروق الفقهية (٦١) .

(٤) انظر : الديباج المذهب (٢/٢٨) .

٩ – الجوهرة في المذاهب العشرة، ولم يبيضه .

١٠ – الرد على المزني .

١١ – شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ويوجد من هذا الشرح جزء مخطوط بالخزانة العامة بالرباط برقم (٦٢٥ق) (١) .

١٢ – شرح المدونة، ولم يتمه .

١٣عقيدة القاضي عبدالوهاب، ذكره السكوني في كتابه (عيون المناظرات)(٢) .

١٤ – عيون المسائل . ويوجد كتاب مخطوط في خزانة آل عاشور الخاصة بتونس برقم (١٨٧) عنوانه (كتاب في عيون من مسائل الأحكام للقاضي عبدالوهاب) فقد يظن أنه هو، ويوجد على ظهر الكتاب عبارات تدل على الشك في ذلك بخط يشبه خط الشيخ ابن عاشور، أقول : وقد ثبت لديَّ من مقابلة بعض هذه المخطوطة بكتاب فصول الأحكام للباجي أنها نسخة من كتاب الباجي، وليست للقاضي عبدالوهاب .

١٥ – المروزي في الأصول .

١٦ – المعونة على مذهب عالم المدينة، وقد حققه الباحث عبدالحق حميش، ونال بتحقيقه درجة الدكتوراه من كلية الشريعة التابعة لجامعة أم القرى بمكة المكرمة، وطبع الكتاب بتحقيقه سنة ١٤١٥هـ في ثلاثة مجلدات .

١٧ ـ المعين على كتاب التلقين، وهو شرح من قبل القاضي عبدالوهاب نفسه لكتابه التلقين الذي سبق ذكره، ولم يتمه، وتوجد منه نسخة مخطوطة في خزانة القرويين بفاس برقم (٣٥٥) (٣) .

١٨ – المفاخر، ولعله هو كتاب (الأجوبة الفاخرة) الذي اعتمد عليه الزركشي في تأليف كتابه البحر (٤) .

---

(١) انظر : المعونة – مقدمة المحقق – (١/ ٤٢) .
(٢) انظر : المصدر السابق (١/ ٤٧) .
(٣) انظر : المصدر السابق (١/ ٤١) .
(٤) انظر : البحر المحيط (١/ ٨) .

١٩ – المقدمات في أصول الفقه، ولم يذكره أحد ممن ترجم للقاضي عبدالوهاب، ولكن نقل عنه السيوطي كثيراً في كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) ونقله عنه يوحي بأن الكتاب كان بين يديه، ومن المحتمل عندي أن هذا الكتاب ألفه لما قدم مصر، ولذا خفي أمره على كثير من المترجمين، وظفر به السيوطي لكونه مصرياً .

٢٠ ـ المقدمة في أصول الفقه، وهو كتاب آخر غير الكتاب المتقدم، فهو عبارة عن تقييد وجيز عن الأحكام التكليفية الخمسة، بخلاف الكتاب السابق فهو كتاب كبير كما يظهر من نقل السيوطي عنه، وكان القاضي عبدالوهاب قد جعل هذه المقدمة مقدمة لكتابه التلقين، لكن انتشرت نسخ من التلقين بدونها فرأى إفرادها، وقد طبعت هذه المقدمة مع مجموعة نصوص أصولية بعناية الأستاذ محمد السليماني [١]، وهي رسالة صغيرة في حوالي ست صفحات من المطبوع، وهذا الكتاب هو نفس الكتاب الذي ذكره محقق المعونة بعنوان (تقييد على الأحكام الخمسة) [٢] .

٢١ – الممهد في شرح مختصر أبي محمد، وهو شرح لمختصر ابن أبي زيد للمدونة، ألف منه نحو النصف، وللجزء الخامس منه نسخة مخطوطة في مركز المخطوطات التابع لمعهد البحوث بجامعة أم القرى برقم (٤٨ فقه مالكي) [٣] .

٢٢ – النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، يقال : إنه في مائة جزء، وإنه وقع في يد بعض قضاة الشافعية فألقاه في النيل [٤] .

وهناك كتب نسبها له بعض من ترجم له، وخاصة من المعاصرين، ولا تصح نسبتها له، إما لكونها أسماء أخرى لبعض الكتب التي سبقت، و إما لكونها لغيره،ومنها :

---

(١) انظر : المقدمة في الأصول لابن القصار ومع الكتاب ملاحق نادرة في أصول الفقه (٢٢٧ – ٢٣٤) .

(٢) انظر : المعونة ـ مقدمة المحقق – (١ /٤٧) .

(٣) انظر : المصدر السابق (١ / ٤١) .

(٤) انظر : شجرة النور الزكية (١ /١٠٤) .

١ ـ اختصار عيون المجالس، نسبه له بعض المعاصرين (١)، وعمدتهم في هذه النسبة وجود نسخة لهذا الكتاب تحمل هذا الاسم في خزانة القرويين بفاس، وقد بينت عند ذكر كتاب اختصار عيون الأدلة أن هذه النسخة التي تحمل عنوان (اختصار عيون المجالس) هي نفس كتاب (اختصار عيون الأدلة) .

٢ ـ شرح فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء والحكام، نسبه له بعض الباحثين (٢)، وعمدة من نسبه إليه وجود نسخة مخطوطة تحمل هذا العنوان في فهرس مكتبة القرويين بفاس منسوبة للقاضي عبدالوهاب، وقد يزيد هذا الإشكال أن هناك نسختين أخريين في الخزانة العامة بالرباط، ولكن هذا الكتاب ليس للقاضي عبدالوهاب بل للباجي، كما ثبت ذلك في تحققين مختلفين للكتاب المذكور منسوباً للباجي (٣) .

٣ ـ غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة، وقد نسبه له بعض الباحثين (٤)، وعمدة من نسبه إليه وجود نسخة مخطوطة تحمل هذا العنوان في فهرس المكتبة الوطنية بمدريد منسوبة للقاضي عبدالوهاب، وهذه النسخة هي نسخة أخرى من فصول الأحكام للباجي المتقدم، وقد أُخِذَتْ هذه التسمية من افتتاحية الكتاب، فلا يكون هذا الكتاب للقاضي عبدالوهاب، بل للباجي .

٥ ـ كتاب الأحكام، وقد نُسِب هذا الكتاب له في فهرس الخزانة الملكية بالرباط، وله نسخة مخطوطة برقم (١٠٢٤)، وقد اطلعت عليه وثبت من الاطلاع عليه أنه ليس للقاضي عبدالوهاب، ولكنه نسخة من كتاب فصول الأحكام للباجي الذي تقدم الكلام عنه .

---

(١) انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٦١) ، والمعونة – مقدمة المحقق – (١/٤٣)، والإشراف ـ رسالة دكتوراه ـ مقدمة المحقق (٣٣) .

(٢) انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٦٣) ، والمعونة – مقدمة المحقق – (١/٤٤) .

(٣) انظر : فصول الأحكام للباجي، تحقيق / محمد ابو الأجفان (١٠٢) وتحقيق / الباتول بن علي (١٤٣,١٤٤) .

(٤) انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٦٤) ، والمعونة – مقدمة المحقق – (١/٤٤) والإشراف ـ رسالة دكتوراه ـ مقدمة المحقق (٣٤) .

٥ ـ المعرفة في شرح الرسالة، نسبه له ابن شاكر الكتبي [١]، كما نسبه له بعض المعاصرين [٢]، والراجح عندي أن هذا تصحيف في العبارة، وأصل العبارة" المعونة، وشرح الرسالة" وهما كتابان للقاضي عبدالوهاب سبق ذكرهما، وإنما قلت ذلك لأن ابن شاكر الكتبي ناقل لهذا المقطع من ترجمة القاضي عبدالوهاب من وفيات الأعيان لابن خلكان كما يظهر من المقارنة بينهما، وقد وردت العبارة عند ابن خلكان كما أوردتها قريباً [٣].

٦ ـ النظائر، وقد نسبه له بعض الباحثين [٤]، وعمدة من نسبه إليه وجود نسخة مخطوطة تحمل هذا العنوان في فهرس مكتبة القرويين بفاس منسوبة للقاضي عبدالوهاب، وقد اطلعت عليها وترجح لي من مقارنتها بكتاب النظائر لأبي عمران الفاسي أنها لأبي عمران، وليست للقاضي عبدالوهاب [٥]، كما يلاحظ أن نسبة هذه النسخة للقاضي عبدالوهاب لا توجد على النسخة، ولكنها اجتهاد من مفهرس المكتبة الأستاذ محمد العابد الفاسي، وهو وهم دعاه له أن هذه النسخة في مجموع، والكتاب الأول في المجموع منسوب للقاضي عبدالوهاب، فظن أن هذا الكتاب للقاضي عبدالوهاب أيضاً، وإنما قلت : إن الأول منسوب للقاضي عبدالوهاب ولم أقل : إنه له ؛ لأنه بالفعل ليس له، فهو كتاب فصول الأحكام الذي بينت سابقاً أنه للباجي .

---

(١) انظر : فوات الوفيات (٢/ ٤١٩) .

(٢) انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٦٣)، والإشراف ـ رسالة دكتوراه ـ مقدمة المحقق (٣٥) .

(٣) انظر : وفيات الأعيان لابن خلكان (٣/ ٢١٩) .

(٤) انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٦٢) ، والمعونة ـ مقدمة المحقق ـ (١/ ٤٣)، والإشراف ـ رسالة دكتوراه ـ مقدمة المحقق (٣٥) .

(٥) أشار الباحث محمد الروكي لنحو هذا، انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٦٢)، وللباحث الفاضل تحقيقات نفيسة فيما يتعلق بكتب القاضي عبدالوهاب التي لا تصح نسبتها إليه، لكن يؤخذ عليه عدها في قائمة مؤلفاته، وكان الأنسب إفرادها ببيان مستقل رفعاً للإيهام .

وفاة القاضي عبدالوهاب :

توفي القاضي عبدالوهاب في مصر، ويقال : إن وفاته كانت بعد انتقاله إليها بعدَّة أشهر على إثر أكلة أكلها، ونقل عنه أنه قال عند وفاته :" لا إله إلا الله، لما عشنا متنا" (١) يقصد أنه لما شبع جاءه الموت .

وقد اتفق معظم من ترجموا له على أنه توفي سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة، في شهر صفر، وقيل في شهر شعبان من السنة نفسها .

ودفن – رحمه الله – بالقرافة، وقبره قريب من قبر الإمام الشافعي وابن القاسم وأشهب رحمهم الله (٢) .

منزلة القاضي عبدالوهاب في مدرسة العراق :

كان القاضي عبدالوهاب خاتمة العلماء المعتبرين في مدرسة العراق المالكية، فقد بقيت المدرسة بعده مدة قليلة ثم اندثرت، وقد أخذ القاضي عبدالوهاب علمه عن جهابذة مدرسة العراق، وهم كأبي بكر الأبهري، وابن الجلاب، وابن القصار، وأبي بكر الباقلاني، وقد ألف في الفقه مؤلفات عدة، وقد ظهر من الاطلاع على ما بقي منها كالإشراف والمعونة أنه أخذ زبدة ما لدى علماء هذه المدرسة ووضعه في كتبه، وأضاف إليه ما فتح الله به عليه من وجوه الاستدلال والتوجيه، بالإضافة إلى التصحيح والترجيح بين الأقوال والروايات، وقد ظهر لي ذلك جلياً من مقارنة عجلى بين كتابيه السابقين وكتاب التفريع لابن الجلاب و القسم المحقق من عيون الأدلة لابن القصار، فإنه ظهر من المقارنة أنه كان ينقل عن ابن الجلاب كثيراً، وربما نقل العبارة بنصها أحياناً، كما كان يأخذ من فقه ابن القصار كثيراً، و أما الاستدلال فإنه كان يأخذ من استدلالات ابن القصار ما يراه مناسباً ؛ إذ إن ابن القصار يستدل للمذهب المالكي و للمخالفين و القاضي عبدالوهاب كان من منهجه الاقتصار على الاستدلال

(١) ترتيب المدارك (٢/ ٦٩٥) .

(٢) انظر : تاريخ بغداد (١١/ ٣٢)، وطبقات الفقهاء (١٦٨)، وترتيب المدارك (٢/ ٦٩٥)، ووفيات الأعيان (٣/ ٢٢٢) .

للمذهب المالكي، وكانت له إضافات مميزة فيما يتعلق بالاستدلال العقلي للمذهب، كما كانت له وجهات نظر في مسائل عديدة .

كما ألف القاضي عبدالوهاب في أصول الفقه مؤلفات عدة، منها الإفادة والتلخيص، والمفاخر، والمقدمات، وغيرها، والظاهر أنه أفاد كثيراً من مادتها من شيخه أبي بكر الباقلاني، ولعل ذلك يستنبط من إعجابه بشيخه الباقلاني في تعليمه القدرة على الجدل في حين نسب الفقه لشيوخه الآخرين، حيث قال : " صحبت الأبهري، وتفقهت مع أبي الحسن بن القصار، وأبي القاسم بن الجلاب، والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر بن الطيب" (١)، والظاهر أن إعجابه بشيخه الباقلاني دعاه للتضلع من علم الأصول حتى أصبح الأصول لديه كالملكة، ولذا ظهر أثر أصول الفقه فيما ألفه القاضي عبدالوهاب من مؤلفات فقهية (٢)، بل ربما ظهرت قدرته على استعمال الأصول قبل ذلك، وذلك عندما كان طالباً، ويشهد لذلك قول شيخه الباقلاني : " لو اجتمعتَ " يعني أبا عمران الفاسي " في مدرستي أنت وعبدالوهاب بن نصر – وكان إذ ذاك بالموصل – لاجتمع فيها علم مالك ؛ أنت تحفظه، وهو ينصره . لو رآكما مالك لسرَّ بكما" (٣).

ولأجل هذه المنزلة التي احتلها القاضي عبدالوهاب في علم الفقه وجدنا مؤلفاته الفقهية محل عناية المالكية ؛ فأكثروا من النقل عنها واعتمادها، وقد ذكر محقق المعونة نماذج من ذلك (٤)، كما ذكر محقق القسم الثاني من الإشراف نماذج أخرى (٥) .

---

(١) الديباج المذهب (٢/ ٢٦) .

(٢) أقصد بذلك في الدرجة الأولى ما يوجد من قضايا اصولية مبثوثاً في مؤلفاته الفقهية، وثانياً تاكيده على التقديم لبعض كتبه الفقهية بمقدمة في أصول الفقه، كما فعل في آخر المعونة من وضعه مادة أصولية، وذكره أن حقها أن تكون في ابتداء الكتاب، لكن هذا الراي تجدد له بعد خروج نسخ من الكتاب فكره إفسادها . وكما فعل نحو ذلك في وضع مقدمة أصولية لكتابه التلقين، لكن رأى إفرادها لانتشار نسخ من التلقين بدونها.

(٣) ترتيب المدارك (٢/ ٧٠٤) .

(٤) انظر : المعونة – مقدمة المحقق – (١/ ٦٥) فما بعدها .

(٥) انظر : الإشراف ـ رسالة دكتوراه ـ مقدمة المحقق (٥٣) فما بعدها .

كما كان تراثه الأصولي محل تقدير الأصوليين على مستوى المذاهب، ولذا كثر النقل عنه في كتب أصول الفقه، وقد ذكر الدكتور عبدالمحسن الريس مجموعة من كتب أصول الفقه التي نقلت كلام القاضي عبدالوهاب في الأصول [١] .

(١) انظر : أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب ـ رسالة دكتوراه – (٨,٩) و(١٢) فما بعدها .

المبحث الأول
مصادر الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب

نتناول في هذا المبحث مصادر الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب، والمتمثلة في الأدلة التي استعملها في كتابيه الإشراف والمعونة، ومن خلال التتبع والاستقراء لما ذكره القاضي عبدالوهاب في كتابيه الإشراف والمعونة ظهر بوضوح استعماله لعدد من الأدلة، وفيما يأتي ذكر للأدلة التي اعتمد عليها القاضي عبدالوهاب، مع إيراد بعض الأمثلة على استعماله لتلك الأدلة :

الدليل الأول : الكتاب العزيز .

اعتماد القاضي عبدالوهاب على الكتاب العزيز في استدلالاته أمر ظاهر وواضح، فلا يكاد يورد مسألة فقهية لها مستند في كتاب الله إلا استدل عليها بآية من كتاب الله عز وجل، ومن الصعوبة على الباحث أن يحصي الآيات التي استدل بها، لكنني أورد أمثلة لذلك فقط .

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب : «لا يجوز أن يصلي الظهر قبل الزوال، خلافاً لما يحكى عن ابن عباس أو غيره، لقوله تعالى :﴿ **أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾[١]»[٢] .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب : «على المعاين للقبلة استقبالها لقوله تعالى: ﴿ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ** ﴾[٣] وقوله : ﴿ **وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطْرَهُ** ﴾[٤]»[٥] .

---

(١) من الآية رقم (٧٨) من سورة الإسراء .
(٢) الإشراف (١/٥٦)
(٣) من الآية رقم (١٤٤) من سورة البقرة .
(٤) من الآية رقم (١٤٤) من سورة البقرة .
(٥) المعونة (١/٢١٢) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب : « يجوز أن يخالعها على الصداق وأقل وأكثر، خلافاً لمن ذهب إلى منع الزيادة عليه، لقوله تعالى : ﴿ **فَلاَ جُنَاحَ عَلَيهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ** ﴾(١) »(٢) .

الدليل الثاني : السنة النبوية .

اعتماد القاضي عبدالوهاب على السنة في استدلالاته أمر ظاهر يتجلى للناظر في كتابيه في أي موضع فيهما، وقد استدل القاضي عبدالوهاب بأقوال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأفعاله، وتروكه ، ومن الأمثلة على ما سبق :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" و لا يجوز للجنب اللبث في المسجد خلافاً لداود، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (لا أحل المسجد لجنب ولا لحائض)"(٣) فهذا استدلال بقول النبي صلى الله عليه وسلم .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" الذي يقتضيه مذهبنا أن سجود السهو للنقصان واجب في الصلاة ... . ودليلنا حديث ابن بحينة، وفيه (فلما قضى صلاته وانتظرنا تسليمه سجد سجدتين، ثم سلم) وأفعاله على الوجوب"(٤) ويظهر أن القاضي عبدالوهاب يرى أن أفعال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على الوجوب إن كانت بياناً لشيء واجب، كما يظهر من قوله في اشتراط الخطبة لصلاة الجمعة :" وإنما شرطنا الخطبة خلافاً لعبدالملك وداود لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ صلاها بخطبة، وقد قال : (صلوا كما رأيتموني أصلي) ولأنها في الكتاب مجملة، وبينها بفعله، فوجب اعتبار جميعه" (٥) والمقصود التمثيل على استدلال القاضي عبدالوهاب بفعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من حيث هو، وأما دلالة الفعل النبوي على الوجوب أو غيره عند القاضي عبدالوهاب فهذا محل بحث لا يتسع له المجال .

---

(١) من الآية رقم (٢٢٩) من سورة البقرة .
(٢) المعونة (٢ / ٨٧٠، ٨٦٩) .
(٣) المصدر السابق (١ / ١٦١)
(٤) الإشراف (١ / ٩٩) .
(٥) المعونة (١ / ٣٠١)

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" السجود عند بشارة أو مسرة مكروه، والأولى أن يقصر على الشكر والحمد باللسان ... ... لأنه لا نعمة أعظم من الإسلام وقد أسلم كثير من الناس على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم يأمر أحداً منهم بالسجود، ولو كان مستحباً لأمر بذلك"(١) فهذا استدلال بترك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للأمر بسجود الشكر على عدم مشروعيته .

الدليل الثالث : الإجماع .

وقد استدل به القاضي عبدالوهاب في مواضع كثيرة، واختلفت صيغته في التعبير عنه، فأحياناً يعبر بنفي الخلاف، وأحياناً ينص على كون ذلك إجماعاً، وفي الحالة الأخيرة قد يطلق الإجماع، وقد ينسبه للأمة، وقد ينسبه إلى الصحابة، ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" التيمم جائز عند عدم الماء ... ... ولا خلاف في ذلك في السفر" (٢).

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" وإنما قلنا إن الكافر لا يرث المسلم ... ... وللإجماع على ذلك" (٣) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة ترتيب الوضوء :" إذا ثبت أنه ليس بفرض فإنما استحببناه ... ... ولأن الأمة مجمعة على أنه مطلوب في الوضوء وأن فعله أفضل وأولى من تركه" (٤) .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب :" يجوز أخذ الأجرة على الأذان والإقامة خلافاً لأبي حنيفة لأنه إجماع الصحابة ؛ لأن عمر أرزق المؤذنين ولا مخالف له" (٥).

---

(١) الإشراف (١/ ٩٥) .
(٢) المعونة (١/ ١٤٣) .
(٣) المصدر السابق (٣/ ١٦٥٠) .
(٤) المصدر السابق (١/ ١٢٧) .
(٥) الإشراف (١/ ٦٩) .

الدليل الرابع : القياس .

وهذا الدليل قد أكثر القاضي عبدالوهاب من استعماله، فلا تكاد تجد مسألة للقياس فيها مجال إلا أورد فيها دليلاً من طريق القياس، بل إنه قد يورد في المسألة الواحدة عدة أقيسة [١]، وقد تفنن القاضي عبدالوهاب في إيراد الأقيسة تفنناً يدل على تبحره في الفقه وقدرته العقلية العجيبة في إجراء القياس، وقد استعمل القاضي عبدالوهاب من أنواع القياس قياس العلة وقياس الدلالة وقياس الشبه وقياس العكس، واستعمل القياس في الإثبات في كثير من المسائل، كما استعمله في النفي في بعض المسائل، واستعمله في المعاملات، وفي تفاصيل أحكام العبادات، وفي المقدرات، والحدود، والكفارات، كما ألمح لبعض شروط العلة، ولترجيح العلل عند الاختلاف في تحديد العلة، ولمباحث أخرى متعلقة بالقياس، وأرى أن دراسة أقيسة القاضي عبدالوهاب من خلال كتابيه ـ الإشراف والمعونة ـ جديرة ببحث مستقل، ومن الأمثلة التي توضح بعض ما سبق ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة توقيت المسح على الخفين : " وليس فيه توقيت بمدة من الزمان لا في السفر ولا في الحضر ... ... اعتباراً بالمسح على الجبائر والعصائب بعلة أنه رخص فيه للضرورة" [٢] فهذا قياس علة، والمقصود منه النفي .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب : " التشهدان جميعاً سنتان.........لأنه ذكر في تضاعيف الصلاة ليس من جنس المعجز فلم يكن فرضاً، أصله الدعاء والتسبيح"[٣]فهذا قياس دلالة فيما يظهر، والمقصود منه إثبات سنية التشهدين،وهو قياس في مجال العبادات .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة ضمان الرهن إذا هلك : " وإنما فرقنا بين ما يخفى هلاكه وبين ما يظهر ... ... لأن الرهن ليس بجارٍ مجرى الأمانات المحضة ولا مجرى المضمون المحض ؛ لأنه قد أخذ شبهاً من الأمرين، فلم يكن له حكم أحدهما على

---

(١) في إحدى المسائل أورد حوالي خمسة أقيسة، انظر : الإشراف (١ / ٨٥) .
(٢) المعونة (١/ ١٣٦) .
(٣) المصدر السابق (١/ ٢٢٣) .

التحديد، وذلك أن الأمانة المحضة هي ما لا نفع فيه لقابضه بل النفع كله للمالك كالوديعة، والمضمون المحض هو ما يكون نفعه كله لقابضه كالمشتري أو بتعدٍ أو جناية، وما خرج عن هذا وأخذ شبهاً من الأمرين ترجح الأمر فيه ولم يكن له حكم المحض منهما ..." (١) فهذا الكلام المتقدم إشارة إلى قياس الشبه، وهو تردد الرهن بين الأمانات المحضه التي لا تضمن والمضمون المحض، وهو قياس في مجال المعاملات .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب :" الحلي المباح المتخذ للبس لا زكاة فيه ... ... لأن المعتبر في وجوب الزكاة في الأموال هو النماء دون غيره، فالزكاة تابعة له لأنها تجب بوجوده وتسقط بعدمه، يبين ذلك أن الأموال على ضربين، منها ما تجب الزكاة في عينه، ومنها ما لاتجب الزكاة في عينه كالعروض، ثم قد ثبت أن ما تجب في عينه الزكاة إذا قصد به الثمن وطلب الفضل وجبت الزكاة فيه فوجب أن تكون ما في عينه الزكاة إذا عدل به عن طلب النماء يؤثر ذلك في سقوط الزكاة عنه ... ... وهذا يمكن أن يستدل به على أنه من قياس العكس" (٢) فهذا القياس المقصود منه النفي، وهو في مجال العبادات .

المثال الخامس : قال القاضي عبدالوهاب :" من صلى منفرداً خلف الصف أجزأته صلاته ... ... لأن كل من صحت صلاته خلف الصف إذا كان مع غيره صحت إذا كان منفرداً، أصله المرأة"(٣) فهذا قياس في العبادات .

المثال السادس : قال القاضي عبدالوهاب :" أقل الصداق محدود بربع دينار أو ثلاثة دراهم ... ... ودليلنا أنه عضو محرم تناوله من أجل حق الله تعالى إلا بمال فوجب أن يكون أقل ذلك المال بمقدار أصله قطع اليد في السرقة ..."(٤) فهذا قياس في المقدرات .

---

(١) المعونة (٢/ ١١٥٧) .

(٢) الإشراف ١/ ١٧٦) .

(٣) المصدر السابق (١/ ١١٣) .

(٤) المصدر السابق (٢/ ١٠٧) .

المثال السابع : قال القاضي عبدالوهاب : " ويجب باللواط إذا حصل الإيلاج الرجم ....فإنه إيلاج في فرج آدمي مقصود به اللذة فوجب أن يتعلق به الحد كالقبل (١)، (٢) فهذا قياس في الحدود .

المثال الثامن : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة الجماع في نهار رمضان : " وإذا طاوعته بالجماع فعليها الكفارة، ولا يتحملها الواطئ ... ... لأنه شخص حصل مفطراً لجماع في نهار رمضان على وجه الهتك فوجب أن تلزمه الكفارة كالرجل ... " (٣) فهذا قياس في الكفارات .

الدليل الخامس : إجماع أهل المدينة .

هذا الدليل من الأدلة التي اشتهر بها الإمام مالك – رحمه الله – وقد استدل به القاضي عبدالوهاب في عدة مسائل(٤)، وتكلم عن طرف من الجانب النظري لهذا الدليل، وذلك في كتاب الجامع من المعونة، واعتمد كثير من العلماء الذين كتبوا عن هذا الدليل على ما ذكره القاضي عبدالوهاب، ومما قاله في هذا الشأن :

" إجماع أهل المدينة نقلاً حجة تحرم مخالفته (و)(٥) من طريق الاجتهاد مختلف في كونه حجة، والصحيح عندنا أنه يرجح به على غيره، ولا يحرم الذهاب إلى خلافه . فأما إجماعهم من طريق النقل أو ما في معناه فإنه ينقسم إلى نقل قول ونقل فعل ونقل إقرار ونقل ترك، وعليه بنى أصحابنا الكلام في كثير من مسائلهم واحتجوا به على مخالفهم،وتركوا له أخبار الآحاد والمقاييس، وهو مثل نقل الأذان والإقامة ... " (٦) .

وقد عبر القاضي عبدالوهاب عن هذا الدليل في بعض المواضع بعبارة (إجماع أهل المدينة) وفي مواضع أخرى بعبارة (عمل أهل المدينة) وفي مواضع أخرى بعبارة (نقل أهل المدينة) وهي عبارات مؤداها واحد عند القاضي عبدالوهاب وهو نقل أهل المدينة، ومن هنا

(١) وردت هذه الكلمة في المعونة هكذا (القتل) والصواب ما أثبته، وانظر : الإشراف (٢ / ٢١٤) .
(٢) المعونة (٣/١٣٩٩) .
(٣) الإشراف (١ / ٢٠٠) .
(٤) استدل القاضي عبدالوهاب بهذا الدليل في نحو عشرة مواضع، انظر تحديدها في مقدمة المحقق لكتاب المعونة (١/٨٩) .
(٥) هذا الحرف ساقط من المطبوعة، وموجود في المخطوطة، ولابد منه لاستقامة الكلام .
(٦) المعونة (٣/١٧٤٣، ١٧٤٤)

فإننا ننبه إلى أن حجية إجماع أهل المدينة ثابتة بسبب كونه نقلاً عن النبي – صلى الله عليه وسلم – لا لما يضنه البعض من أن الحجية ثابتة بسبب كونه إجماعاً، ويشهد لذلك قول القاضي عبدالوهاب وهو بصدد الاستدلال لحجية إجماع أهل المدينة النقلي :

" ودليلنا على كونه حجة : اتصال نقله على الشرط المراعى في التواتر من تساوي أطرافه وامتناع الكذب والتواطؤ والتواصل والتشاعر على ناقليه، وهذه صفة ما يحج نقله"(١) فنلحظ في هذا النص أن القاضي عبدالوهاب أدار حجية هذا الدليل على توافر صفة النقل فيه على الشروط المعتبرة في الخبر المتواتر، ولهذا فإن ما قدح به بعض الأصوليين في صحة إجماع أهل المدينة بكون الإمام مالك ادعى الحجية لإجماع أهل المدينة لكونه إجماعاً يعتبر كلاماً غير صحيح ؛ إذ سند الحجية لإجماعهم هو اتصال النقل بشروط التواتر .

ومن الأمثلة على ما استدل فيه القاضي عبدالوهاب بإجماع أهل المدينة، أو عملهم ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" يجوز أن يؤذن للفجر قبل وقتها .... ولأن ذلك إجماع أهل المدينة وعملهم المتصل فهو حجة" (٢) فنلحظ في هذا النص أن القاضي عبدالوهاب سمى ما نقل عن أهل المدينة في هذه المسألة إجماعاً وعملاً، مما يدل على أنهما عنده اسمان لمسمى واحد .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" فأما التكبير في أول الأذان فإنه عندنا مرتان ... ... ولأن ذلك إجماع أهل المدينة ونقل خلفهم عن سلفهم، فلا يعارض بأحاديث الآحاد" (٣) ونلحظ في هذا النص – أيضاً – أن القاضي عبدالوهاب سمى هذا الدليل إجماع أهل المدينة ونقلهم، مما يدل على أنهما عنده اسمان لمسمى واحد .

---

(١) المعونة (٣/١٧٤٤) .
(٢) الإشراف (١/٦٧) .
(٣) المعونة (١/٢٠٣-٢٠٥) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة عدد ركعات قيام الليل :" وقدره عندنا ست وثلاثون ركعة ... ... ولأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل، وقد قال نافع : لم أدرك الناس إلا وهم يقومون بتسع وثلاثين يوترون منها بثلاث" (١) .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب :" والصاع أربعة أمداد، وهو خمسة أرطال وثلث بالبغدادي ... ... ودليلنا نقل أهل المدينة خلفاً عن سلف، وقرناً بعد قرن أن صاع النبي – صلى الله عليه وسلم – على ما ذكرناه، نقلوا ذلك نقلاً يتساوى أطرافه، وهم من امتناع الكذب والغلط على مثل عددهم، ومن امتناع التواطئ والتشاعر والتراسل بينهم بصفة من يلزم العلم بنقل خبرهم، فكان نقلهم لذلك بمثابة نقل قبره ومنبره – صلى الله عليه وسلم – في لزوم العلم به، وكان أولى من أخبار الآحاد وغيرها، ولذلك رجع أبو يوسف عن قول أبي حنيفة في الصاع إلى قول صاحبنا لما ناظره بحضرة الرشيد، فقال مالك –رحمه الله– : هذا صاع رسول الله– صلى الله عليه وسلم – عندنا ينقله الخلف عن السلف، واستدعى أهل الأسواق فكلهم أخبر بذلك، فرجع يعقوب عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب إمام دار الهجرة، فكان هذا من أقوى حجة عليهم" (٢) .

الدليل السادس : قول الصحابي .

هذا الدليل من الأدلة المعتبرة في مذهب الإمام مالك، ولذلك استدل به القاضي عبدالوهاب في بعض المسائل، وقول الصحابي يراد به قوله وفعله، وربما زاد القاضي عبدالوهاب على قول الصحابي عبارة (أنه لا مخالف له) أونحوها، وهو بذلك ينتقل إلى أن يعتبر من الإجماع السكوتي، ومن أمثلة المسائل التي استدل فيها القاضي عبدالوهاب بقول الصحابي ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة تأخير صلاة الظهر عن أول وقتها : "ويستحب أن يؤخر عن الزوال في مساجد الجماعات إلى أن يكون الفيء ذراعاً، خلافاً

---

(١) المصدر السابق (١/ ٢٨٩، ٢٨٨) .

(٢) المعونة (١/٤١٦، ٤١٥) .

للشافعي، لما روي أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كتب إلى أبي موسى الأشعري بذلك" (١) . فهذا النص ورد في كتابه (المعونة) ونلحظ فيه استدلال القاضي عبدالوهاب بقول عمر – رضي الله عنه – وحده، وقد استدل القاضي عبدالوهاب بهذا الدليل نفسه في كتابه (الإشراف) وزاد عليه عبارة (أنه لا مخالف له) حيث قال :" يستحب لمساجد الجماعات أن يؤخروا إلى أن يصير الفيء ذراعاً ... ... لأن ذلك مذهب عمر بن الخطاب، ولا مخالف له، كان يكتب إلى عماله بحضرة الصحابة : أن صلوا الظهر إذا كان الفيء ذراعاً . ولا مخالف له" (٢) .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" إذا عجز عن القيام صلى قاعداً متربعاً ... ... لأن ذلك مروي عن ابن عمر وابن عباس وأنس" (٣) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" ولا يقطع العبد إذا سرق من مال سيده، وكذلك المدبر والمكاتب وأم الولد، لأن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – رفع إليه عبد سرق من مال سيده فقال : (عبدكم سرق متاعكم، لا قطع عليه)" (٤) .

الدليل السابع : شرع من قبلنا .

هذا الدليل نص القاضي عبدالوهاب على حجيته، واشترط لذلك ألا يرد في شرعنا ما ينسخه، ومن خلال النظر في المسائل التي استدل لها بشرع من قبلنا يظهر أنه يشترط لذلك – أيضاً – ثبوت شرع من قبلنا بطريق صحيح، حيث استدل لتلك المسائل بأدلة ثابتة في القرآن الكريم، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" يجوز استئجار الدواب والدور أكثر من سنة ... ... لقوله تعالى ﴿ **إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ** ﴾ (٥) وشرع من تقدم لازم لنا ما لم يقم دليل على نسخه" (٦) .

---

(١) المصدر السابق (١/١٩٦) .
(٢) الإشراف (١/٥٦) .
(٣) الإشراف (١/٩٣) .
(٤) المعونة (٣/١٤٣١) .
(٥) من الآية رقم (٢٧) من سورة القصص .
(٦) الإشراف (٢/٧٣) .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب : " الأصل في جواز الجعل قوله تعالى ﴿ وَلِمَنْ جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾(١) " (٢) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب : " وإنما قلنا إن قول المقتول في العمد (دمي عند فلان) لوث . . . . لقوله تعالى ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ (٣) والقصة معروفة في الرجل الذي قتله ابن أخيه ورمى أهل القرية بقتله، فأمر الله تعالى بذبح بقرة، ويضرب المقتول ببعضها فإنه يحيى، ويخبر بقاتله، ففعلوا ذلك فحيي المقتول، وقال : قتلني ابن أخي، فصار ذلك أصلاً في قبول قول المقتول وتأثيره في الحكم بدمه . . . " (٤) .

الدليل الثامن : الاستصحاب .

الاستصحاب عبارة عن الحكم بثبوت أمر في زمن لاحق، بناءً على ثبوته في زمن سابق، لعدم وجود المغير، وهذا الشيء الثابت في الزمن السابق قد يكون ثابتاً بدليل شرعي، وقد يكون ثابتاً بالبراءة الأصلية أو العدم الأصلي، وقد يكون ثابتاً بغير ذلك .

وقد استعمل القاضي عبدالوهاب هذا الدليل في بعض المسائل، ومن أمثلة المسائل التي استدل فيها بهذا الدليل ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب : " إذا تيقن الطهارة وشك في الحدث، ولم يكن ممن يعتريه ذلك كثيراً ففيها روايتان ؛ إحداهما : وجوب الوضوء . والأخرى : استحبابه . فوجه نفي الوجوب : أنه شك طرأ على يقين ولم يزل به اليقين، أصله إذا تيقن الحدث وشك في الطهارة . . . " (٥) فنلحظ في هذا النص أنه تم الحكم بثبوت الطهارة في الزمن اللاحق بناء على ثبوتها في الزمن السابق، لأنه لم يوجد ما يصلح للتغيير، وهو الشك في الحدث، ولذلك قيل إنه لا يجب عليه الوضوء .

---

(١) من الآية رقم (٧٢) من سورة يوسف .

(٢) المعونة (٢/١١١٤) .

(٣) من الآية رقم (٧٣) من سورة البقرة .

(٤) المعونة (٣/١٣٤٧) .

(٥) الإشراف (١/٢٧) .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب فيما إذا اشترى الإنسان سلعة، وأراد ردها بعيب ذكره فيها : " فإن كان مما يمكن حدوثه عند البائع وحدوثه عند المشتري، فالقول قول البائع مع يمينه ؛ لأن الأصل السلامة ولزوم البيع، والمشتري يدعي ثبوت خيار واستحقاق فلا يقبل ذلك منه إلا ببينة..." (١) فالسلامة أمر ثابت، وهي أصل في السلع، فهي ثابتة في زمن ملك البائع، والاستصحاب يقتضي الحكم بثبوتها إلى زمن البيع، بمعنى أن البائع باع سلعة سليمة، ومن ثم يحكم بأن العيب حدث عند المشتري، ولا يقبل منه خلافه إلا ببينة .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" لا ينفك الحجر عن الصغيرة حتى تبلغ، وتتزوج، ويدخل بها زوجها، وتكون مصلحة لمالها، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إن الحجر يفك عنها بمجرد البلوغ وإيناس الرشد من غير حاجة إلى الزواج ؛ لأنها بالبلوغ لم تخبر الرجال ولا عرفت المعاملات ولا تقف على إصلاح المال ووجوه الغبن، فكان الحجر عليها مستصحباً، حتى إذا دخل بها الزوج وعرفت الرجال وما يراد منها وبرز وجهها وعرفت المعاملات وعلم منها ضبطها لمالها فك حجرها، وهذا هو الفرق بينها وبين الغلام"(٢).

الدليل التاسع : الاستحسان .

هذا الدليل ذكر له الأصوليون تعريفات كثيرة، ومن التعريفات الجيدة التي تفصح عن المقصود به التعريف الذي ذكره الأستاذ عبدالوهاب خلاف بقوله :" الاستحسان في اصطلاح الأصوليين به هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعي اقتضى هذا العدول . وهذا الدليل الشرعي المقتضي للعدول هو سند الاستحسان" (٣).

---

(١) المعونة (٢/١٠٥٤، ١٠٥٥) .

(٢) المعونة (٢/١١٧٣) .

(٣) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (٧١) .

وهذا الدليل معروف لدى القاضي عبدالوهاب باسمه بدليل أنه تعرض لحكم بعض المسائل وأشار إلى أن هذا الحكم استحسان وليس بقياس، ومن أمثلة ذلك قوله: " اختلف قول مالك في المستحق بالقراض الفاسد ؛ فعنه في ذلك روايتان ؛ إحداهما : أن للعامل قراض المثل . والأخرى : أجرة المثل . وفصَّل ابن القاسم فقال : إن كان الفساد من جهة العقد رد إلى قراض المثل، وإن كان من جهة الزيادة زادها أحدهما على ا لآخر رد إلى أجرة المثل... .... والتفصيل الذي ذكره ابن القاسم استحسان وليس بقياس" (١) .

وقد ذكرنا سابقاً في تعريف الاستحسان أن الاستحسان لا بد له من دليل يقتضي العدول، ومن الأدلة التي تقتضي العدول النص، والضرورة، والحاجة، والمشقة، والإرفاق بالناس، والعرف، وغير ذلك . وقد ورد في كلام القاضي عبدالوهاب أمثلة متعددة لكل ما سبق، ومن ذلك ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" إذا ثبت منع بيع الطعام للمشتري بكيل أو وزن أو عدد قبل استيفائه، فيجوز منه الإقالة والتولية والشركة قبل القبض، وإن كانت بيوعاً، لما روي : أنه - صلى الله عليه وسلم - (نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، وأرخص في الإقالة والشركة) وهذا نص . ولأن المقصود منها لما كان المعروف دون المتاجرة والمغابنة جاز للرفق، واستثنى من أصل البيع كما استثنيت العرية من بيع الرطب بالتمر للرفق، والحوالة من بيع الدين بالدين لأنه لم يقصد فيها ذلك" (٢) . ففي النص السابق نجد أن الإقالة وما بعدها عدل بحكمها عن الدليل الذي اقتضى المنع إلى القول بالجواز لوجود النص على ذلك، فهذا استحسان سنده النص، كما أنه يصلح مثالاً للاستحسان الذي سنده الإرفاق بالناس .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" ويجوز إمساك الصبيان الألواح والمصاحف على غير وضوء للضرورة إلى تعليمهم والمشقة اللاحقة في أخذهم بالتطهير في كل وقت"(٣) فالحكم المعدول عنه في هذه المسألة هو منع الصبيان من إمساك الألواح والمصاحف، والحكم المعدول إليه هو الجواز، وسند العدول هو الضرورة والمشقة .

---

(١) المعونة (٢/١١٢٨) .وانظر : المصدر نفسه (٣/١٤٢٩)، والإشراف (١/٢٣٣) .

(٢) المعونة (٢/٩٧١) .

(٣) المصدر السابق (١/١٦٢) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة قراءة الجنب للقرآن :" ويجوز أن يقرأ الآيات اليسيرة على وجه التعوذ ... ... لأن الإنسان يتعوذ بذكر الله تعالى فيحتاج إليه للتعوذ، فكان ما يحتاج إليه من ذلك مستثنى من المنع" (١) فيتضح من هذا النص أن الأصل في الجنب منعه من قراءة القرآن ولو كان ذلك آيات يسيرة، لكن قراءة الآيات اليسيرة للتعوذ عدل بها عن ذلك الحكم، وقيل بجوازها، لحاجته إلى ذلك، فهذا استحسان سنده الحاجة .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الأبنية :" ويجوز ذلك في الدور والأبنية ... ... لأن الأبنية قد تضيق فلا يمكن إلا على هذه الصفة، ففي منع ذلك مشقة" (٢) فعموم حديث النهي عن استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط يقتضي المنع من ذلك في الأبنية، لكن الأبنية عدل بحكمها إلى القول بالجواز، وهذا استحسان سنده المشقة .

المثال الخامس : قال القاضي عبدالوهاب :" بدل الدينار الناقص بالوازن، أو الدراهم الناقص بالوازن على وجه الرفق والمعروف جائز يداً بيد ؛ لأن كسر السكة غير جائز، والمعروف يجوز فيه ما لا يجوز في غيره" (٣) فالأصل أن إبدال الدينار الناقص بالوازن ممنوع شرعاً، لأن الشرع اشترط في هذه المسألة التماثل، لكن هذه المسألة عدل بحكمها من المنع إلى الجواز، لأنها جاءت على وجه الإرفاق بالناس، لا على وجه المتاجرة والمغابنة، فهذا استحسان سنده الإرفاق بالناس .

المثال السادس : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة إرضاع الشريفة لولدها :" وعلى المرأة إرضاع ولدها ما دامت زوجة لأبيه، إلا أن يكون مثلها لا يرضع إما لشرف أو علو قدر يعلم أن مثلها لا ترضع ... ... وقال أبو ثور : يلزمها على كل وجه . فدليلنا على

(١) المصدر السابق (١/١٦٣) .
(٢) المصدر السابق (١/١٦٤) .
(٣) المعونة (٢/١٠٢٥) .

لزومه لها إذا كانت بالصفة التي ذكرناها قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (١) وهذا وإن كانت صيغته الخبر، فالمراد به الأمر ... ... ودليلنا على أبي ثور أنها إذا كانت شريفة ومثلها لا ترضع فالعرف جار بأن الإرضاع على الزوج، وعلى ذلك دخلا فلم يلزمها ما لم تدخل عليه إلا بشرط" (٢) فعموم آية (والوالدات) يقتضي أن الشريفة تلزم بإرضاع ولدها،لكن الشريفة عدل بها عن هذا الحكم، وقيل أنها لا يلزمها إرضاع ولدها لجريان العرف بذلك، فهذا استحسان سنده العرف .

الدليل العاشر : الاستصلاح .

الاستصلاح هو إثبات الحكم الشرعي في واقعة ليس فيها نص ولا إجماع، بناء على مراعاة مصلحة مرسلة، والمصلحة المرسلة هي التي لم يرد في الشرع دليل معين على اعتبارها ولا إلغائها (٣)، لكنها داخلة في مقاصد الشرع، وأدلته العامة (٤).

وهذا الدليل من الأدلة التي اشتهر بها الإمام مالك،بل حكى بعض الأصوليين أن هذا الدليل من خصائص مذهب مالك (٥)، أو مما انفرد به مذهب مالك (٦)، ويظهر لي من خلال القراءات المتكررة في كتب الإمام مالك، وكتب أتباعه، أن شهرته بها تعود إلى توسعه في ضوابط اعتبار المصلحة، حيث ظهر أنه يعتبر المصلحة إن كانت في مرتبة الضروريات، وكذلك إن كانت في مرتبة الحاجيات (٧)، وربما مرتبة التتمات (٨)، في حين

---

(١) من الآية رقم (٢٣٣) من سورة البقرة .

(٢) المعونة (٢/ ٩٣٥، ٩٣٤) .

(٣) انظر : مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (٨٦، ٨٥)، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها (٢٢٢، ٢٢١) .

(٤) انظر :رحلة الحج إلى بيت الله الحرام (١٨١)،والأدلة العقلية عند الإمام مالك- رسالة ماجستير- (٤٣٢).

(٥) انظر : نفائس الأصول (٩/ ٤٢٧٩) .

(٦) انظر : تقريب الوصول (٤١٨) .

(٧) انظر : تقريب الوصول (٤١٨)، مذكرة أصول الفقه (١٦٩)، والأدلة العقلية عند الإمام مالك - رسالة ماجستير - (٤٤٨) فما بعدها .

(٨) انظر : نفائس الأصول (٩/ ٤٢٧٠) .

اقتصر غيره ممن قبلها على ما كان من المصالح في مرتبة الضروريات . فالتوسع عنده – فيما يظهر – هو من جهة تقعيده لهذا الدليل، وأما من ناحية التطبيق فيبدو أن عدد المسائل المبنية على هذا الدليل في مذهب مالك ليست كثيرة، هذا ما ظهر لي من استقراء كتب الإمام مالك عند إعدادي لرسالة الدكتوراه في أصول الإمام مالك، وما ظهر من استقراء كتابي القاضي عبدالوهاب عند إعداد هذا البحث، ومن أمثلة المسائل المبنية على هذا الدليل في كلام القاضي عبدالوهاب ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" لا ضمان على من استؤجر لحمل شيء إذا ادعى تلفه، إلا في الطعام خاصة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما : إنه لا ضمان عليهم في الطعام وغيره . لأن عادتهم قد جرت بالتسرع إلى تناول الطعام لقلة مروءاتهم واتكالهم على مروءات الناس وترفع أهل القدر والمروءة عن الكلام فيه والمطالبة به، فكانت المصلحة تضمينهم" (١) فنلحظ في هذا المثال أن الأصل عدم تضمين الأجير، لأنه مؤتمن، لكن قيل بتضمين الأجير لحمل الطعام خاصة، لأن القول بعدم التضمين يؤدي إلى الإضرار بالناس، فدفع هذا الضرر عن الناس وتحقيق مصلحتهم يتم بتضمين الأجير .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" الصناع ضامنون ما قبضوه من الأمتعة للعمل، وقال أبو حنيفة : يضمن المشترك، ولا يضمن الخاص . ولا نفرق نحن بين الخاص والمشترك، وإنما نفرق بين من يتسلم المتاع، و بين من لا يتسلمه، وللشافعي في المشترك قولان، فدليلنا : إجماع الصحابة ؛ لأن ذلك روي عن عمر وعلي، وقال علي : لا يصلح الناس إلا ذلك . ولأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس، وكذلك إن كان بالناس ضرورة إلى الصناع ؛ لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ويقصر ثوبه أو يطرزه، فلو قبلنا قول الصناع في الإتلاف لتسرعوا إلى دعوى ذلك، ولحق أرباب السلع الضرر، لأنهم بين أمرين ؛ إما أن يدفع إليهم المتاع فلا يؤمن منهم ما

(١) الإشراف (٢/٧٦)، وانظر : المعونة (٢/١١٠٧) .

ذكرناه، أو لا يدفع فيضر بهم، فكان تضمينهم صلاحاً للفريقين" (١) وهذا المثال من الأمثلة المشهورة للاستصلاح عند من بحث هذا الدليل .

الدليل الحادي عشر : سد الذرائع .

الذرائع لها معنى عام، ومعنى خاص (٢)، وقد عرفها القاضي عبدالوهاب حسب معناها الخاص بقوله : " الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع"(٣)، وحكم هذه الذرائع هو السد، وذلك بمنعها، وقد بين القاضي عبدالوهاب حكمها بقوله : " ... وهذه المسألة من الذرائع، وهي ممنوعة عندنا، ومعناها : أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة في التطرق به والتذرع إلى الأمر المحظور" (٤)، ونص القاضي عبدالوهاب على كون الحكم بسد الذرائع أصلاً من أصول المالكية فقال : " من أصلنا الحكم بالذرائع" (٥)، فالحاصل من الكلام السابق هو : أن الذرائع عبارة عن أمر مباح، لكن تقوى التهمة في أن المقصود منه التوصل به إلى أمر ممنوع شرعاً، و حكم هذه الذرائع هو المنع ولو كانت في الأصل مباحة، لئلا يتوصل بها إلى الممنوع شرعاً، لكن لا بد فيها من قيد قوة التهمة، فلو ضعفت التهمة في كون هذا المباح اتخذ ذريعة في التوصل به إلى الممنوع فإنه لا يمنع (٦).

وهذا الدليل مما اشتهر به المالكية، وتطبيقاته في المذهب المالكي كثيرة (٧)، ومن الأمثلة عليه من كلام القاضي عبدالوهاب ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب : " إذا فاتتهم الجمعة فاستحب لهم أن يقضوها ظهراً منفردين، خلافاً للشافعي في استحبابه لهم أن يقضوها ظهراً في جماعة، لأن من أصلنا

(١) الإشراف (٢/ ٧٥)، وانظر : المعونة (٢/ ١١١١) .
(٢) انظر : أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (٥٦٦) فما بعدها .
(٣) الإشراف (١/ ٢٧٥) .
(٤) المعونة (٢/ ٩٩٦،٩٩٧) .
(٥) الإشراف (١/ ١٣٠) .
(٦) انظر : الأدلة العقلية عند الإمام مالك – رسالة ماجستير – (٦٢٥) .
(٧) انظر : الأدلة العقلية عند الإمام مالك – رسالة ماجستير –(٦٣١) فما بعدها .

الحكم بالذرائع، وهو منع ظاهر الشيء المباح إذا كان فيه تطرق لأهل البدع إلى الشيء المحظور، وفي قضاء الظهر هاهنا جماعة ذريعة إلى المبتدعة في فوات الجمعة ليصلوا الظهر خلف من يعتقدون إمامته ويظهرون فوات الجمعة، فوجب كراهتها لذلك"(١) .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" إذا أبدل غنماً بغنم، أو إبل (٢) بإبل، أو بقراً ببقر، أو دراهم بدراهم، أو دنانير بدنانير : بنى على حول الأولى، فإن أبدل جنساً من الماشية بخلافه ففيه روايتان، وخالفنا أبو حنيفة في الماشية، ووافقنا في العين، وخالفنا الشافعي في الجميع، فدليلنا على الشافعي : أن من أصلنا الحكم بالذرائع، والتهمة تقوى في هذا الموضع أن يكون قصداً للفرار من الصدقة، لأن الجنس واحد والفرض (٣) واحد فلا يبقى ما يحمل عليه سوى ذلك" (٤) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" والخلاف بيننا وبين الشافعي في العبد بالعبدين من جنسه، والبعير بالبعيرين من جنسه، فمنعناه وجوزه، ودليلنا ... ... ولأن في ذلك ذريعة إلى القرض الذي يجر نفعاً، لأنه كأنه أقرضه بعيراً ببعيرين إلى أجل، لأنه ليس هناك اختلاف أغراض وتباين منافع فيحمل التفاضل عليه، فلم يبق إلا ما قلناه، و إذا قويت التهمة فيه منعناه لكونه ذريعة إلى الأمر الممنوع" (٥) .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب :" كل دعوى لا يقبل فيها شاهد وامرأتان ولا شاهد و نكول ولا يقبل فيه إلا شاهدان فلا يجب اليمين فيها على المدعى عليه بمجرد الدعوى، وذلك مثل دعوى النكاح والرجعة والطلاق وقتل العمد وما أشبه ذلك، فإذا ادعى رجل على امرأة أنها زوجته أو امرأة على رجل أنه زوجها أو أنه طلقها فلا يمين على المنكر منهما بمجرد الدعوى ... ... فدليلنا على أن اليمين لا تلزم ... ... ولأن ذلك

(١) الإشراف (١/ ١٣٠) .
(٢) كذا في الإشراف، والأولى أن يقال : إبلاً .
(٣) كذا في الإشراف (بالفاء) ولعلها : الغرض (بالغين) .
(٤) الإشراف (١/ ١٦٧) .
(٥) المصدر السابق (١/ ٢٥٧) .

ذريعة إلى امتهان النساء بالأزواج، فلا تشاء امرأة أن تؤذي زوجها إلا ادعت عليه الطلاق لتحلفه، وذلك إضرار بالناس، فيجب منعه على ما بيناه من الذرائع" (١) .

المثال الخامس : قال القاضي عبدالوهاب :" الابتداء بالسلام سنة ... ... ولا بأس بالسلام على المرأة المتجالة، ويكره سلام الرجل على الشابة" (٢) ثم قال بعد ذلك :" وإنما فرقنا بين المتجالة والشابة لأن المتجالة لا تسبق الظنة إلى المسلم عليها أراد أن يكون بذلك محادثتها والالتذاذ بكلامها والتذرع إلى ما يرتاب منها، وذلك غير مأمون في الشابة، فكره لما يطرق عليه" (٣) .

ومن خلال النظر في الأمثلة المتقدمة يظهر أن التهمة ليست مقتصرة على الأمر المباح الذي يتوصل به إلى أمر ممنوع، بل دخل فيها بعض الأمور المستحبة إذا كانت موصلة إلى أمر ممنوع، كما يظهر أن هذا الدليل داخل في أقسام الفقه كلها، حيث وجدنا له تطبيقات في العبادات والمعاملات والقضاء والآداب .

الدليل الثاني عشر : العرف .

وهذه هي التسمية التي استعملها القاضي عبدالوهاب لهذا الدليل كثيراً، والعرف في هذا المقام مرادف للعادة، والعادة : هي الأمر المتكرر، ويدخل في ذلك الأمرُ المتكررُ من الأفراد والجماعة، ويدخل في المتكرر من الجماعة ما تكرر من عموم الناس وما تكرر من طائفة منهم(٤)، ويدخل في ذلك الأمر المتكرر في مجال الأفعال وفي مجال الأقوال، والمتكرر مما كان سببه أمراً طبيعياً وما لم يكن كذلك (٥).

والعرف أو العادة ليس دليلاً مؤسساً للأحكام الشرعية (٦)، وإنما هو دليل يستعمل في مجال التطبيق، بمعنى أن يكون الحكم في الأصل وارداً في الكتاب أو السنة، ولكن ضبط

---

(١) المعونة (٣/ ١٥٨١، ١٥٨٠) .

(٢) المصدر السابق (٣/ ١٦٩٦) .

(٣) المصدر السابق (٣/ ١٦٩٩) . وهكذا ورد النص في المعونة، ولا يخلو من ركاكة في الأسلوب .

(٤) وذلك ما يسمى بالعادة الخاصة والعادة العامة .

(٥) انظر : قاعدة العادة محكمة (٢٧) .

(٦) انظر : مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (١٤٩) .

هذا الحكم عند التطبيق في الواقع ليس وارداً في الكتاب والسنة، فيرجع في ضبطه عند التطبيق إلى العرف والعادة (١) . وضبط مجال العرف في التطبيق يحتاج إلى جهد في إيضاحه، وعلى كثرة ما كتب في موضوع العرف فإن ما كتب حول هذا الموضوع بالذات لا يفي بالمطلوب، سوى ما كتبه أخيراً شيخنا وأستاذنا الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، في كتابه الذي ألفه عن قاعدة العادة فهو وافٍ بالمطلوب (٢) .

وهذا الدليل – وهو العرف – من الأصول التي اشتهر بها مذهب الإمام مالك، ولعل شهرته به تعود لكثرة اعتباره له (٣)، وبتأمل النصوص التي تم الوقوف عليها في كلام القاضي عبدالوهاب مما بُني على هذا الدليل يظهر أن هذا الدليل مستعمل في التفريق بين القليل والكثير، وفي تقدير الأوقات المطلقة،وفي تحديد الأمور المطلقة في العقود مما يتوقف على تحديده صحة العقود، وفي إظهار الحق في صور النزاع التي ليس فيها بينات وذلك في مجال القضاء،كما تبين اعتبار العادات الخاصة والتي قد يختلف الحكم تبعاً لها عن الحكم الذي بني على عادات أخرى، إلى غير ذلك من وجوه البناء على العرف . ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة تفريق الوضوء :" وتفريقه مع العذر غير مفسد له، إلا أن العذر ضربان ؛ نسيان وعجز الماء عن قدر الكفاية، وفي النسيان يبني طال أم لم يطل، صلى أم لم يصل، وفي عجز الماء يبني، ما لم يطل .... وفي حد الطول المعتبر في ذلك روايتان ؛ إحداهما : الرجوع إلى العرف في القرب والتفاحش، والأخرى : ما لم يجف وضوؤه، فوجه الأولى : أن كل أمر فرق بين قليله وكثيره، واحتيج إلى فاصل بينهما لم يرد الشرع به فالمرجوع فيه إلى العرف، كالعمل في الصلاة وغيره" (٤) .

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (١٩/ ٢٣٥)،و إعلام الموقعين (١/ ٢٦٦، ٢٢٠)، و الأشباه و النظائر للسيوطي (٩٨) .

(٢) انظر: قاعدة العادة محكمة للدكتور الباحسين (١٤١) فما بعدها .

(٣) انظر : الادلة العقلية عند الإمام مالك – رسالة ماجستير – (٥٥٩) .

(٤) المعونة (١/ ١٢٩، ١٢٨) .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" فأما أقل الطهر الفاصل بين الحيضين : فقيل : ما يعلم أنه يكون طهراً من غير تحديد، وقيل : خمسة ... ... فوجه نفي التحديد : أن كل أمر وجب تحديده ولم يرد نص به وجب الرجوع فيه إلى العرف، وكل ما قيل في ذلك يرجع إلى دعوى فلم يجب قبولها، ورجع إلى العادة، ولذلك نظائر : منها العمل في الصلاة، والقبض في البيع، والحرز في القطع، وغيره" (١) .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" إذا اشترطا الخيار ولم يضربا له مدة صح العقد، وضرب للسلعة مدة تختبر في مثلها، خلافاً لمن قال : إن البيع فاسد . لأن الإطلاق محمول على العرف، فيصير كالمشترط في البيع، كالحمولة والنقد" (٢) .فهذا النص يفيد أن المطلق في العقود محمول على العرف، وأن ما جرى به العرف كالمشترط، وهذا أمر كرره القاضي عبدالوهاب في مواضع متعددة (٣).

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب :" إذا تنازعا حائطاً ... حُكم به لمن يشهد له العرف، بأن يكون قد فعل فيه ما يفعل الملاك في أملاكهم ويتصرفون غالباً فيه، من الرباط ومعاقد القمط ووجوه الآجر واللبن وما أشبه ذلك ... ... لأن العادة أن مثل هذا التصرف إنما يكون من الملاك، فوجب أن يكون الحكم لمن يشهد له العرف، وكما يجب مثل ذلك إذا تنازعا في النقد أو صفة السير أو مقدار الحمولة" (٤) .

المثال الخامس :" وإن اختلفا في قبض الصداق فالقول قولها في ذلك قبل الدخول، فأما بعده فينظر في البلد الذي هما فيه ؛ فإن كان هناك عرف متقرر وغالب بدفع الصداق وأن الزوج لا يمكن من الدخول إلا بعد إيفائه : فالقول قول الزوج، وعلى هذا حمل أصحابنا إطلاق مالك – رحمه الله – الجواب في هذه المسألة، لأن العرف كذلك كان عندهم بالمدينة" (٥). وهذا النص واضح فيه اعتبار العرف الخاص بكل بلد في موضوع واحد، وإن اختلفت الأعراف.

(١) المعونة (١/١٨٩) .
(٢) المصدر السابق (٢/١٠٤٨، ١٠٤٧) .
(٣) انظر : المصدر السابق (٢/٩٣٥، ١٠٠٧، ١٠٤٨، ١٠٨٩، ١١٠٤) .
(٤) المصدر السابق (٢/١٢٠٠) .
(٥) المصدر السابق (٢/٧٦٨، ٧٦٩) .

المبحث الثاني

منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب

هذا المبحث موضوعه منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب من خلال كتابيه الإشراف والمعونة، وكتاب المعونة محقق كاملاً في رسالة دكتوراه (١)، والقسم الثاني- وهو الأخير – من كتاب الإشراف محقق في رسالة دكتوراه – أيضا – (٢) وعلى الرغم من ذلك فإن دراسة منهج الاستدلال لدى القاضي عبدالوهاب في كل كتاب من هذين الكتابين لم تلق العناية اللائقة بها من قبل المحققَين(٣)، فمحقق المعونة تكلم عن منهج الاستدلال في نحوستة أسطر (٤)، ومحقق القسم الثاني من كتاب الإشراف لم يذكر عنواناً لهذه الفقرة في دراسته للكتاب، وإن كان قد تكلم بنتف يسيرة مفرقة حول الموضوع(٥)، لذلك كانت دراسة منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب في كتابيه أمر لم يخدم الخدمة المناسبة من قبل باحثَين متخصصين في القاضي عبدالوهاب، وهذا يعطى أهمية خاصة لهذا القسم من البحث .

---

(١) حققه حميش عبدالحق، ونال بتحقيقه درجة الدكتوراه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وطبع الكتاب بهذا التحقيق سنة ١٤١٥هـ .

(٢) حققه محمد سالم ولد الخو، ونال بتحقيقه درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٢٢ / ١٤٢٣هـ، ولم يطبع، والقسم الأول من الكتاب يحقق في الجامعة نفسها من قبل الباحث / فهد بن مبارك الزعير .

(٣) بهذه المناسبة أرى أن من الأهمية بمكان تذكير طلاب الدراسات العليا الذين يعملون في تحقيق الكتب بأن المادة العلمية لدراسة الكتاب ينبغي أن يقوم الطالب بجمعها أثناء فترة التحقيق التي تدوم في الغالب لفترة طويلة، فإذا هو فرغ من تحقيق الكتاب وجدت مادة الدراسة جاهزة أمامه، ويكون جهده في صياغتها، أما ما يفعله بعض المحققين من ترك مادة دراسة الكتاب إلى الفراغ من تحقيقه فإنه يؤدى إلى خروج الدراسة بشكل غير مرض، حيث تصبح الدراسة أشبه شيء بالخواطر .

(٤) انظر : المعونة(١ / ٧٤) .

(٥) انظر : الإشراف على مسائل للقاضي عبدالوهاب البغدادي، من باب الحوالة حتى نهاية الكتاب، تحقيقاً ودراسة – رسالة دكتوراه – (٥٠) .

ومما يعتبر مدخلاً مهماً لهذا الموضوع إعطاء مقارنة بين الكتابين، ليتبين من خلالها كون منهج القاضي عبدالوهاب في الكتابين واحداً أو مختلفاً، وقد التمست مادة علمية لهذه النقطة في دراسة المحققين للكتابين فلم أجد أي كلام عنها، مع أهميتها القصوى، وذلك أن القارئ في الكتابين على عجل يرى التشابه الكبير بين الكتابين، حيث إن كلاً منهما تناول الفقه من أوله إلى آخره، وكل منهما يذكر فيه مذهب مالك ويذكر مذهب غيره في مسائل كثيرة، كما أن كلاً منهما فيه عناية بجانب الاستدلال .

وقد حاولت عقد مقارنة عجلى بين الكتابين نظراً لضيق الوقت المتاح لكتابة البحث من جهة، وللمساحة المخصصة لمثل هذه البحوث من جهة أخرى، ومما ظهر لي أن كتاب الإشراف لم يقدم له القاضي عبدالوهاب بمقدمة تبين مقصوده منه وهدفه فيه (١)، وأما كتاب المعونة فقد قدم له بمقدمة بين فيها أنه ألفه استجابة لطلب بعض الناس تأليف كتاب مختصر نظراً لما ظهر من طول وبسط في كتابين للقاضي عبدالوهاب، وهما شرحه لكتاب (الرسالة) لابن أبي زيد القيرواني، وكتابه المسمى (الممهد) وهو شرح لمختصر ابن أبي زيد المتقدم للمدونة، وهذه المقدمة تبين مقصود القاضي عبدالوهاب من كتاب المعونة، لكنها لا تكشف عن منهجه فيه، وإذا عاد الباحث لعنواني الكتابين – وهما الإشراف على مسائل الخلاف، والمعونة على مذهب عالم المدينة – أوهمه العنوانان أن الكتاب الأول مؤلف للمسائل الخلافية دون أن يكون للمذهب المالكي مزيد مزية على غيره، وأن الكتاب الثاني مؤلف لخدمة مذهب مالك من غير تعريج على المذاهب الأخرى، لكن المطلع على الكتابين يجد خلاف ذلك، فكل منهما يوجد فيه مذهب مالك وغيره، وكل منهما فيه عناية بمذهب مالك أكثر من غيره، وهذا قدر مشترك بين الكتابين، وأما الفروق بينهما فيمكن تلمسها في الوجوه الآتية :

الوجه الأول : من ناحية الترتيب، فترتيب الكتابين الإجمالي مختلف في بعض المواضع، فبدأ الكتابان بقسم العبادات، وبعد قسم العبادات جاء في المعونة كتاب الجهاد

---

(١) وقد أكد ذلك محقق القسم الثاني من الكتاب بعد اطلاعه على النسخ الخطية للكتاب، انظر : الإشراف على مسائل الخلاف – رسالة دكتوراه– (٥٠) .

والأيمان والنذور والأضاحي والذبائح وما يتبعها، ثم ورد كتاب النكاح وما يتبعه، ثم كتاب المعاملات من بيوع وما يتبعها، ثم كتاب الجنايات والحدود وما يتعلق بها . بينما أتي بعد قسم العبادات في الإشراف كتاب المعاملات من بيوع وما يتبعها، ثم كتاب النكاح وما يتبعه، ثم كتاب الحدود وورد في أثنائه كتاب الأيمان والنذور والضحايا وما يتعلق بها والجهاد، وفي آخر الكتابين وردت أحكام الرق وما يتعلق به والوصايا والمواريث، والسبب في هذا الاختلاف – والله أعلم – أن كتاب المعونة مرتبط من وجه ما بكتاب (الرسالة) لابن أبي زيد كما سبق قريباً، ولذلك تأثر بترتيب الرسالة، ووافقه في الجملة، وأما كتاب الإشراف فقد ألفه القاضي عبدالوهاب استقلالاً، ولهذا فمن المحتمل أنه اختار له ذلك الترتيب لكونه يرى أن الجهاد والأيمان والأضاحي وما يتبعها والنكاح ليست من العبادات ولا ملحقة بها ولذلك لم يذكرها بعدها، وجاء بالمعاملات بعد العبادات نظراً لكثرة الحاجة للمعاملات.

الوجه الثاني : من ناحية المحتوى ؛ فهناك بعض الفروق بين الكتابين، تتمثل في مسائل زائدة في أحد الكتابين على الآخر، ومن أمثلتها : مسألة إمرار الماء على المسترسل من شعر اللحية، ومسألة إيصال الماء للبشرة فيما تحت اللحية، ومسألة غسل ما خلف العذار إلى الأذن،فهذه المسائل وردت في كتاب الإشراف (١)، ولم ترد في كتاب المعونة .

ومن الفروق في المحتوى وجود أبواب أو مسائل في الكتابين معاً، و لكن معالجتها في أحد الكتابين أوسع من الآخر، ومن أمثلة ذلك : مسألة مسح العمامة، ومسألة : فرض الرجلين، ومسألة إمرار اليد على العضو في الوضوء والغسل، ومسألة مس المصحف للجنب والحدث، و مسألة التوقيت في المسح على الخفين، فهذه المسائل وردت في الكتابين معاً، لكن معالجتها في الإشراف أطول (٢)، وهناك أشياء بعكس ذلك، مثل :صلاة الكسوف، وصلاة الاستسقاء، وإحياء الموات، فهذه الأبواب وردت في الكتابين معاً لكن معالجتها في المعونة أطول (٣) .

---

(١) انظر : الإشراف (١/ ٨، ٧) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/ ١٥، ١٢، ١٠، ٩)، والمعونة (١/ ١٣٦، ١٦١، ١٣٣، ١٢٥) .

(٣) انظر: المعونة (١/ ٣٣٣، ٣٢٨و ٢/ ١١٩٤)، والإشراف (١/ ١٤٦، ١٤٤و٢/ ٧٧) .

ومن الفروق في المحتوى ما يتعلق بكتاب الجامع فقد ورد هذا الكتاب في المعونة، ولم يرد في الإشراف، ولعل السبب في ذلك أن إيراد كتاب الجامع من خصائص المذهب المالكي في التأليف (١)، ولكون كتاب المعونة – حسب عنوانه – كتاباً في المذهب ناسب أن يورد فيه كتاب الجامع، وأما كتاب الإشراف – حسب عنوانه – فهو كتاب عام وليس خاصاً بالمذهب المالكي، لذلك رأى القاضي عبدالوهاب عدم إدراج هذا الكتاب في الإشراف .

وكتاب الجامع الذي نحن بصدد الحديث عنه عبارة عن باب جامع لمسائل متنوعه لا يناسب إدراجها في قسم من أقسام الفقه المعروفة، وليست من الطول بقدر يناسب تخصيصها بأبواب خاصة، وقد قصد القاضي عبدالوهاب في هذا الكتاب بيان مجموعة من آداب الشريعة ومندوباتها والمكروهات فيها، وقدم لذلك ببيان معاني الأحكام التكليفية، ثم بين تلك الآداب والمسنونات والمكرهات تفصيلاً، وختم هذا الكتاب بباب بين فيه فضل المدينة، وتكلم عن عمل أهل المدينة من الناحية الأصولية، وما يتعلق به، ويقع كتاب الجامع في نحو ستين صفحة (٢).

الوجه الثالث : من ناحية طريقة القاضي عبدالوهاب في إيراد المادة الفقهية في الكتابين، فطريقته في الإشراف أنه يذكر المسألة وحكمها ثم يذكر الاستدلالات لها مباشرة، وأما في المعونة فكان يفعل ذلك أحياناً، لكنه في أحيان كثيرة جداً يسلك طريقة أخرى، تتمثل في سرد أحكام الباب أو الفصل كلها بدون أدلة، ثم يعود للأدلة، فيقف عند كل مسألة فيورد أدلتها، قائلاً في أولها : وإنما قلنا كذا لكذا ...، فإذا انتهى من الاستدلال لها انتقل للمسألة التي تليها حسب الترتيب الذي أورده في أول الباب أو الفصل، وقد نبه القاضي عبدالوهاب على طريقته هذه في ختام كلامه عن حد الزاني المحصن، حيث سرد أحكامه، ثم استدل لها، ثم قال قبيل نهايتها :" وقد أتى ما ذكرناه على شرح الفروع التي قدمناها" (٣).

---

(١) انظر: مقدمة المحقق لكتاب الجامع لابن أبي زيد (٨١) . ويقال إن الإمام مالكاً أول من فتح هذا المجال بوضعه لكتاب الجامع في آخر كتابه الموطأ، انظر : كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (٣/١٠٨٢)

(٢) يقع كتاب الجامع في الجزء الثالث من المعونة، ويقع بين ص ١٦٩١وص١٧٤٩ .

(٣) المعونة (١/١٣٧٨) .

هذه أظهر الفروق بين الكتابين، وبالنظر فيها نجد أنها تتعلق بالشكل، ولذلك نجد أن المضمون العلمي للكتابين متشابه، بل متطابق أحياناً، فكل منهما فيه عناية بمذهب مالك، ويورد غيره في بعض المسائل، وكل منهما يورد الاستدلال لمذهب مالك، ومنهج الاستدلال فيهما واحد، ولذلك فإن منهج الاستدلال لدى القاضي عبدالوهاب الذي سأبدأ الحديث عنه قريباً منطبق على الكتابين معاً .

وقد نظرت فيما كتبه محقق المعونة ومحقق القسم الثاني من الإشراف في موضوع منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب، كما تأملت الاستدلالات الواردة في الكتابين أثناء قراءتهما واستنتجت منها ما يتعلق بمنهج القاضي عبدالوهاب في الاستدلال، وضممت ما استنتجته لما وقفت عليه فخرجت بالمنهج الآتي والذي تتبين ملامحه في الوجوه الآتية :

الوجه الأول : منهجه من جهة الرأي المستدل له .

القاضي عبدالوهاب اعتنى في كتابيه بالمذهب المالكي، سواء تمثل المذهب في رأي واحد أو في عدة روايات عن إمام المذهب، أو في عدة أقوال لأتباع المذهب، كما نبه على مذاهب أخرى، فذكر مذهب أبي حنيفة والشافعي كثيراً، وذكر مذهب الإمام أحمد في مسائل قليلة، لكنه في جانب الاستدلال اقتصر على المذهب المالكي، فلم يستدل لغيره من المذاهب حسب تتبعي، ولذلك فإن ما أشار إليه محقق القسم الثاني من الإشراف من كون القاضي عبدالوهاب يستدل للمخالف نادراً وما ذكره صاحب رسالة المذهب المالكي من كون القاضي عبدالوهاب يورد آراء العلماء وأدلتهم غالباً (١) هو كلام محل نظر، ولم يوردا عليه شواهد . لكن القاضي عبدالوهاب قد يستدل لغير المذهب المالكي بطريق التبع، كأن تكون هناك رواية في المذهب أو قول في المذهب وهما يوافقان قولاً لأحد المذاهب التي سبق ذكرها، ثم يستدل لتلك الرواية أو ذلك القول، فاستدلاله لهما استدلال لما وافقهما من مذاهب، ومن أمثلة ذلك ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب : " اختلف عن مالك في مستحق القتل، فعنه فيه روايتان ؛ إحداهما : أنه القود فقط، ولا تجب الدية إلا بالتراضي . والأخرى : أن المستحق بالتخيير بين القود والدية . والأول مذهب أبي حنيفة، والثانية مذهب الشافعي .

(١) انظر : الإشراف – رسالة دكتوراه – (٥١، ٤٦)، والمذهب المالكي – رسالة ماجستير – (٢٠٠) .

فوجه الأولى : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (العمد قود كله) وقوله : (كتاب الله القصاص) ولأنه معنى موجب للقتل فلم يستحق به التخيير بينه وبين المال أصله الزنا مع الإحصان .

ووجه الثانية : قوله – صلى الله عليه وسلم – : (من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ؛ إن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا عفوا وأخذوا الدية) ولأنه قود سقط بالعفو فوجب أن تثبت الدية فيه أصله إذا عفا بعض الأولياء، ولأن للنفس بدلين القود والدية فلا يستحق على ولي الدم الاقتصار على أحدهما، كما لو قتل له عبد لكان مخيراً إن شاء قتل له قاتله إذا كان ممن يقتل به، وإن شاء استرقه" (١).

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" لا خلاف أنه إذا أثر فيه بتخليب أو تنييب جاز أكله ؛ لأن عقره ذكاة له، وإن أمسكه أو ضمه ولم يؤثر فيه فلا يجوز أكله ؛ لأن ذلك ليس بقتل له، فأما إذا صدمه أو نطحه فمات منه من غير جرح فعند ابن القاسم لا يؤكل وهو قول أبي حنيفة، وعن أشهب يؤكل وهو أحد قولي الشافعي .

فوجه قول ابن القاسم : إنه آلة للاصطياد، فإذا قتل الصيد بصادم أو غيره مما ليس بجرح لم يؤكل كالسهم، ولأنه حصل مقتولاً بغير جرح كما لو ضربه بالعصا .

ووجه قول أشهب : قوله تعالى : ﴿ **فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** ﴾ (٢) يريد قتلن بإرسالكم ولم يفرق، وكذلك الخبر، ولأنه حصل مقتولاً بجارح مرسل عليه كما لو جرحه"(٣) .

الوجه الثاني : منهجه من جهة نوع الأدلة المستدل بها وعددها .

الأدلة التي استدل بها القاضي عبدالوهاب متنوعة، وهي على سبيل الإجمال أدلة عقلية وأدلة نقلية، وقد تقدم تفصيلها في المبحث السابق، ومن الأدلة النقلية الكتاب

---

(١) المعونة (١٣٠٧/٣) .

(٢) من الآية رقم (٤) من سورة المائدة .

(٣) المعونة (٦٨٣، ٦٨٤/٢) .

والسنة، ومن الأدلة العقلية القياس والاستصلاح، وما يورده في أي مسألة من الأدلة يخضع لما توافر لها من الأدلة، فقد يستدل لبعض المسائل بدليل من القرآن فقط، وهذا قليل حسب التتبع، ولعل ذلك يرجع إلى أن معظم المسائل التي ورد لها دليل من القرآن يوجد لها دليل من السنة، وقد يستدل للمسألة بدليل من السنة فقط، وقد يستدل لها بدليل من الإجماع فقط، وقد يستدل لها بدليل من القياس فقط، وهكذا بقية الأدلة، ولكن يقل عنده إيراد دليل من نوع واحد، وفي الغالب يورد للمسألة أدلة من طريقين فأكثر، وهناك أدلة يوردها بكثرة مجتمعة في كل مسألة، وهي الأدلة من القرآن والسنة والقياس، وهذا يعطي دلالة واضحة على اعتنائه بالدليل من القرآن، وكثرة حصيلته من الأدلة من طريق السنة، ولكن بعض العلماء أبدى ملحوظة على احتجاج القاضي عبدالوهاب بالسنة – وهي احتجاجه بالحديث الضعيف – وفي هذا الشأن قال المقَّرِي : " حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء، وتحميلات الشيوخ، وتخريجات المتفقهين، وإجماعات المحدثين . وقال بعضهم : احذر أحاديث عبدالوهاب ... ... وقال لي العلامة أبو موسى بن الإمام : قال لي جلال الدين القزويني : ما أحسن فقه قاضيكم لولا ما يحتج به من الحديث الضعيف . فقلت : شيخكم أكثر احتجاجاً به . يعنيان أبا محمد وأبا حامد" (١) والمراد بأبي محمد القاضي عبدالوهاب،والتحذير من أحاديث عبدالوهاب يوحي بكثرة الحديث الضعيف فيها، لكن محقق المعونة الذي وقف مع أحاديث المعونة وخرجها، ووقف على حقيقة الحال في صحيحها من ضعيفها بين أن نسبة الضعيف فيها قليلة جداً إذا قورنت بالأحاديث الصحيحة المستدل بها (٢) كما ذكر محقق القسم الثاني من الإشراف نحو هذا ؛ إذ قال : " أما ما نقله المقري من التحذير من أحاديث القاضي عبدالوهاب قائلا : (وقال بعضهم احذر أحاديث عبدالوهاب) فإن التتبع لما استدل به من النصوص الحديثية لم يثمر ما يبرره، إذ أحاديثه التي استدل بها لا تخرج عن الأحاديث التي يستدل بها سائر الفقهاء، منها الصحيح وما دونه، ولم أجد له في هذا الجزء من الإشراف حديثا قيل بوضعه سوى حديث واحد، وإذا كانت

(١) القواعد (١/٣٤٩-٣٥١) .

(٢) انظر : المعونة – مقدمة المحقق –(١/٧٧) .

أحاديثه التي يستدل بها لا تخرج عن ما يستدل به عموم الفقهاء، فلا مبرر للتحذير من أحاديثه، اللهم إلا أن يكون سبب التحذير منها كثرة نقله لها بالمعنى، وهذا أيضا لا يعاب عليه، لكونه هو ديدن كثير من الفقهاء، لأن الفقيه المهم عنده وجود اللفظة التي تساعده لاستدلاله، بغض النظر عن سائر ألفاظ الحديث الأخرى وعن الراوي" (١).

هذا ما يتصل بأنواع الأدلة التي استدل بها القاضي عبدالوهاب، وأما عددها في النوع الواحد فمن المعلوم أن بعض الأدلة من طبيعتها أنها لا تتعدد كالإجماع والإستصلاح، وأما ما يتعدد كالكتاب والسنة والقياس فالغالب أنه يكتفي بدليل واحد من النوع الواحد، لكنه قد يعدد الأدلة من النوع الواحد، ويوجد ذلك في الأدلة من الكتاب والسنة، ويكثر في الأدلة من طريق القياس .وأورد فيما يأتي أمثلة على بعض ما سبق :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب في رجل آلى من امرأته :" وإنما قلنا : إنه يضرب له أجل أربعة أشهر لقوله تعالى ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ**﴾(٢)" (٣) ففي هذه المسألة نجد أن القاضي عبدالوهاب استدل بدليل من القرآن الكريم فقط، وهو دليل واحد من هذا النوع .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" ويرفع يديه عند تكبيرة الإحرام خلافاً لقوم لما رواه جماعة من الصحابة : أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه" (٤) ففي هذه المسألة استدل القاضي عبدالوهاب بالسنة فقط، وهو دليل واحد من هذا النوع .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة اشتراط الاستيطان لإقامة صلاة الجمعة :" وإنما شرطنا الاستيطان للاتفاق على أنها لا تجب على أهل البوادي والمسافرين والذين لا قرار لهم ولا وطن" (٥) وهذا الاتفاق يراد به الإجماع كما حكى ذلك ابن المنذر

---

(١) الإشراف – رسالة دكتوراه – مقدمة المحقق (٣٢) .

(٢) من الآية رقم (٢٢٦) من سورة البقرة .

(٣) المعونة (٢/٨٨٤) .

(٤) الإشراف (١/٧٤) .

(٥) المعونة (١/٣٠١) .

وابن قدامة [١]، وقد استدل القاضي عبدالوهاب لهذه المسألة بالإجماع فقط .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب : " الجذاذ في المساقاة على العامل خلافاً لمحمد ابن الحسن في قوله إنه عليه وعلى المالك ؛ لأنه من مصالح الثمرة وخدمتها لا يبقى له أثر بعدها فكان على العامل كالإبار [٢] والسقي" [٣] فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالقياس فقط، وقد قاس الجذاذ على التأبير والسقي بجامع أن كلاً منهما من مصالح الثمرة وخدمتها ولا يبقى له أثر بعدها، وحيث إن التأبير والسقي على العامل فيكون الجذاذ مثله على العامل .

المثال الخامس : ذكر القاضي عبدالوهاب في مسألة الحكم على الغائب أنه يحكم على الغائب في عموم الأموال دون الرباع [٤]، حيث قال : " وإنما فرقنا بين الرباع وغيرها من الأموال لأن الرباع مأمونة لا يخاف عليها فاستحسن مالك رحمه التوقف عن الحكم فيها مع الغيبة، وأن لا يعجل بذلك إلى أن يقدم الغائب فيذكر حجة إن كانت له ويحكم عليه بما لا يحتاج إلى نقض بعده" [٥] فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالاستحسان فقط .

المثال السادس : قال القاضي عبدالوهاب : " لا يجوز أن يقبل بعض ما أسلم فيه، فيأخذ بعضه وبعض رأس ماله، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ؛ لأنه ذريعة إلى البيع والسلف وإلى بيع الطعام قبل قبضه، والذرائع على أصلنا ممنوعة" [٦] فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بدليل سد الذرائع فقط، وبيان الذريعة هنا : أن الباقي مما أسلم فيه إن كان طعاماً فهو لم يستلمه عيناً بل أخذ ما يقابله من رأس مال السلم، فهذه العملية بمنزلة عقد بيع، و بيان ذلك أن المسلِم قد استحق الطعام كله، فكأنه قد باع الباقي على المسلَم إليه، فاجتمع هنا عقد بيع و سلف وهو السلم وذلك لا يجوز عند المالكية، وهذا البيع هو بيع للطعام قبل قبضه وذلك لا يجوز عند المالكية أيضاً .

---

(١) انظر : الإجماع (٣٨)، والمغني (٣/ ٢١٧، ٢١٦) .

(٢) المراد بالإبار : تأبير النخل، وهو تلقيحها، انظر: المصباح المنير (١) .

(٣) الإشراف (٢/ ٦٣) .

(٤) الرِبَاع : جمع رَبْع ، مثل سهام وسهم، وهو المنزل . انظر : المصباح المنير (٢١٦) .

(٥) المعونة (٣/ ١٥١٣) .

(٦) الإشراف (١/ ٢٨٢) .

المثال السابع : قال القاضي عبدالوهاب :" الوضوء من الحدث فريضة واجبة لقوله تعالى : ﴿ **إذا قُمتُمْ إلَى الصَّلاةِ فَاغسِلُواْ وُجُوهَكُم وَأيدِيَكُم إلىَ المَرافِق** ﴾ [١] الآية، وقوله – صلى الله عليه وسلم – : (لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا تتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى)، وقوله – عليه السلام – لما توضأ مرة مرة : (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به)، ولا خلاف في ذلك" [٢] فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالقرآن والسنة والإجماع، فهذه ثلاثة أنواع من الأدلة، وكانت الأدلة من السنة متعددة .

المثال الثامن : قال القاضي عبدالوهاب :" لا يجّوز للكافر دخول المسجد أصلاً خلافاً لأبي حنيفة في تجويزه ذلك في كل مسجد من المسجد الحرام وغيره، والشافعي في تجويزه في كل مسجد إلا المسجد الحرام، فدليلنا على أبي حنيفة قوله تعالى :﴿ **إنَّمَا المُشْرِكُونَ نَجَس فَلاَ يَقْرَبُواْ المسَجِدَ الحرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذاَ** ﴾ [٣]، ولأنه لما منع الجنب والحائض تعظيماً لحرمته وهما أقرب للطهارة وأولى بالإباحة من الكافر كان الكافر أن يمنع منه أولى، ودليلنا على الشافعي الاعتبار بالمسجد الحرام، ولأن كل من لا يجوز له قراءة القرآن لحرمة القرآن فلا يجوز له دخول المساجد كلها أصله الجنب والحائض" [٤] فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالقرآن والقياس، وأقيسته متعددة .

الوجه الثالث : منهجه من جهة ترتيب الأدلة .

الأدلة التي استدل بها القاضي عبدالوهاب على وجه العموم تنقسم إلى أدلة نقلية وعقلية، وقد كان منهجه الإجمالي في ترتيبها البدء بالأدلة النقلية ثم يتبعها بالأدلة العقلية[٥]، وأما منهجه التفصيلي فهو الاستدلال بالقرآن ثم السنة ثم الإجماع، وإن كان

---

(١) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة .

(٢) المعونة (١/١١٨، ١١٧) .

(٣) من الآية (٢٨) من سورة التوبة.

(٤) الإشراف : (١/١٠٥) .

(٥) وهذا أمر لحظه محقق المعونة ومحقق القسم الثاني من الإشراف، وقد عايشا الكتابين مدة طويلة . انظر : المعونة – مقدمة المحقق – (١ / ٧٤)، والإشراف – رسالة دكتوراه – مقدمة المحقق (٥٠) .

في المسألة إجماع لأهل المدينة أو قول صحابي جاء به بعد السنة، وقد لا يوجد للمسألة دليل من القرآن فيبدأ بالاستدلال لها من السنة، ويأتي بعد ذلك بالاستدلال العقلي من قياس أو غيره إن وجد، والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب : " وللسفر تأثير في جواز قصر الصلاة فيه لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُم فِي الأَرْضِ فَلَيسَ عَلَيكُم جُنَاحٌ أَن تَقْصُرواْ مِنَ الصّلاةِ ﴾(١) وقوله – صلى الله عليه وسلم – : (إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة) ولا خلاف في ذلك" (٢) .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة عهدة الرقيق – وهي مسؤولية البائع عن العيب الذي يظهر في المملوك المبيع خلال أيام معلومة – : " إذا اشترى عبداً أو أمة فعهدته ثلاثة أيام بلياليها، فما أصابه فيها من حدث فمن البائع ... ... ودليلنا ما روى الحسن عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : (عهدة الرقيق ثلاثة أيام) وروى قتادة عن الحسن عن النبي – صلى الله عليه وسلم – : (لا عهدة بعد رابع) ولأن ذلك إجماع أهل المدينة نقلاً" (٣) فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالسنة ثم بعمل أهل المدينة .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب : " والقنوت فضيلة في صلاة الصبح ... ... لأن رسول الله – عليه الصلاة والسلام – كان يقنت في صلاة الفجر، وقال أنس : (مازال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقنت فيها حتى فارق الدنيا) ولأن أكابر الصحابة فعلوه بعده، مثل : أبي بكر وعمر وعلي وأبي موسى وابن عباس والبراء بن عازب، وغيرهم" (٤) فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالسنة ثم بقول الصحابي .

---

(١) من الآية رقم (١٠١) من سورة النساء .

(٢) المعونة (١/ ٢٦٧) .

(٣) المعونة (٢/ ١٠٦٥، ١٠٦٤) .

(٤) المصدر السابق (١/ ٢٤١) .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة منع الحيض والنفاس وجوب الصلاة : " فأما منعهما وجوب الصلاة فلما روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت : (كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة) ولأن ذلك إجماع" (١) فهذه المسألة بدأ القاضي عبدالوهاب الاستدلال لها بالسنة لعدم وجوده دليلاً من القرآن على حكمها .

المثال الخامس : قال القاضي عبدالوهاب :" إذا عدم الجنب الماء يتيمم كالمحدث ... ... لقوله تعالى : ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ فعمّ، وقوله – عليه السلام – : (الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج) وفي حديث عمار : (أنه أجنب فتمعك في الصعيد) ثم أخبر النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال : (إنما كان يكفيك هكذا وهكذا) ووصف له التيمم، ولأنه منتقض الطهر عادم للماء كالمحدث، ولأنها طهارة عن حدث فوجب انتقال فرضها عند تعذرها إلى التيمم كالوضوء" (٢) فهنا استدل القاضي عبدالوهاب بالقرآن ثم السنة ثم القياس .

المثال السادس : قال القاضي عبدالوهاب في مسألة استقبال القبلة أو استدبارها بالبول أوالغائط في الأبنية :" ويجوز ذلك في الدور والأبنية ... ... لما روى ابن عمر – رضي الله عنه – : (أنه – صلى الله عليه وسلم – كان في بيت حفصة مستدبر الكعبة مستقبل بيت المقدس) ولأن الأبنية قد تضيق فلا يمكن إلا على هذه الصفة، ففي منع ذلك مشقة" (٣) فهذه المسألة استدل لها القاضي عبدالوهاب بالسنة، ثم بالاستحسان، وقد تقدم شرح الاستحسان فيها عند عرض الأمثلة على دليل الاستحسان .

الوجه الرابع : منهجه من جهة توجيه دلالة الأدلة .

هذا الوجه يتعلق بالأدلة التي استدل بها القاضي عبدالوهاب من الكتاب والسنة، وذلك أن الأدلة من الكتاب والسنة قد تكون دلالتها على المستدَل له واضحة وفي هذه الحالة

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٨٣، ١٨٢) .
(٢) الإشراف (١/ ٣١) .
(٣) المعونة (١/ ١٦٤) .

نجد أن القاضي عبدالوهاب لا يوجه دلالة الدليل على المراد اكتفاءً بوضوحه، وفي حالات أخرى تكون دلالة الدليل على المقصود غير واضحة وفي هذه الحالات نجد أن القاضي عبدالوهاب يقوم بتوجيه دلالة الدليل (١)، ويكون ذلك بذكر القاعدة أو المسألة الأصولية التي يتم بها استنباط الحكم من الدليل الذي ذكره (٢)، ولهذا وقفت على قواعد ومسائل أصولية كثيرة ذكرها في كتابيه، وإن كثرة ذكره لها تعطي دلالة على كونه أصولياً متميزاً ارتقى علم الأصول عنده من كونه علماً مجرداً إلى كونه علماً تطبيقياً مؤثراً في استنباط الأحكام من أدلتها، وهذا أمر نفتقده لدى كثير من العلماء المشتغلين بعلمي الأصول والفقه، بل لدى عدد من الموصوفين بكونهم من كبار الأصوليين وكبار الفقهاء في المذهب الذي ينتمون إليه، ومن القواعد والمسائل الأصولية التي استعملها القاضي عبدالوهاب في توجيه دلالة الأدلة : قاعدة العام يدل على أفراده، وكان يعبر عنها بقوله بعد الدليل : (فعم) يعني أن الدليل جاء عاماً فيكون دالاً على الصورة المستدَل لها والتي هي فرد من أفراده، وقاعدة ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم، وقاعدة الاسم إذا كان ينطلق على جملة فيجب استيفاؤها، وذكر قاعدة أخرى عكسها، وهي أنه يجب الأخذ بأوائل الأسماء، وقاعدة المطلق غير المقيد يبقى على إطلاقه، وقاعدة المطلق يبنى على المقيد، وقاعدة الأمر يقتضي الوجوب، وقاعدة الأمر المطلق على الفور، وقاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده، وقاعدة النهي على الحظر، وقاعدة النهي يدل على فساد المنهي عنه، وقاعدة النهي لحق الغير

---

(١) انظر : الإشراف – رسالة دكتوراه – مقدمة المحقق (٥١، ٤٥).

(٢) لقد قام الدكتور عبدالحق حميش بجمع القواعد والمسائل الأصولية في كتاب المعونة، وذكرها بنصوصها في مقدمة التحقيق، وبعضها يتعلق بالاستنباط من الادلة، وبعضها يتعلق باقسام أخرى من أصول الفقه، وقد بلغ عددها عنده ستاً وعشرين قاعدة ومسالة . انظر : المعونة – مقدمة المحقق – (١/ ٨١، ٨٠).

كما قام الدكتور محمد الروكي في ختام بحثه باستخراج مجموعة من القواعد الأصولية من كتاب الإشراف، وقسمها إلى ثلاث مجموعات ؛ المجموعة الأولى هي التي تعنينا هنا، وسماها : قواعد أصولية في طرق الاستنباط،وعددها عنده خمس عشرة قاعدة، ومجموع القواعد في المجموعات الثلاث ثلاثون قاعدة . انظر : قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف (٢٨٠) فما بعدها . والواقع أن القواعد أكثر مما ذكر الباحثان الفاضلان .

لا يقتضي الفساد، وقاعدة تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وقاعدة السبب الذي ورد عليه الحكم لا يخرج عنه، ومسألة دلالة النص، ودلالة الاقتضاء، ودلالة التنبيه، ومعاني بعض الحروف مثل الواو وأو وثم، ومسائل دلالة مفهوم المخالفة بأنواعه، وهي مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم العدد، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر، وأمثل فيما يأتي على بعض ما تقدم مرتباً الأمثلة على ضوء ترتيب القواعد والمسائل المتقدم :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" ولا تجزئ النية بعد الفجر لشيء من أنواع الصيام خلافاً لأبي حنيفة في إجازته ذلك فيما يتعلق بوقت معين كصوم رمضان والنذر المؤقت، وللشافعي إجازته ذلك في النفل دون الفرض، ودليلنا قوله – صلى الله عليه وسلم – : (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) فعم" (١) وصيغة العموم هنا هي النكرة في سياق النفي، وهذه القاعدة استعملها القاضي عبدالوهاب في توجيه دلالة الأدلة في مواضع كثيرة جداً من كتابيه .

المثال الثاني : ذكر القاضي عبدالوهاب أن الإيلاج بالنسبة للصائم يفسد الصوم من غير مراعاة الإنزال، واستدل لذلك بقوله :" وإنما قلنا إن الإيلاج يفسد الصوم للإجماع على ذلك، ولأمره – صلى الله عليه وسلم – السائل عمن وقع على أهله في نهار رمضان بالقضاء والكفارة من غير استفصال هل أنزل أو لم ينزل" (٢) . فقوله" من غير استفصال" يدل على أن ترك الاستفصال عنده ينزل منزلة العموم في شموله لحالة الإنزال وعدمه .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" ومسح جميع الرأس واجب خلافاً لأبي حنيفة والشافعي لقوله جل وعز : ﴿وَٱمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ والاسم للجملة فيجب استيفاؤها" (٣) .

المثال الرابع : يرى القاضي عبدالوهاب أن الواجب في تسليم الصلاة تسليمة واحدة، وقد بين ذلك واستدل له بقوله :" الفرض منه واحدة، وبها يقع التحليل خلافاً

---

(١) المعونة (١/٤٥٧) .

(٢) المعونة (١/٤٦٨) .

(٣) المصدر السابق (١/١٢٤) .

لأحمد بن حنبل وغيره ممن يقول : إن الفرض تسليمتان . لقوله : (تحليلها التسليم) وذلك يقتضي أقل ما يتناوله الاسم" (١)و القاعدة الواردة في هذا النص والقاعدة الواردة في النص الذي قبله تتعلقان بموضوع واحد، وهو الاسم إذا كان له حد أدنى وحد أعلى فهل يجب استيعابه ؟ أو يجب منه أقل ما يقع عليه الاسم ؟ والذي ظهر لي أن رأي القاضي عبدالوهاب في الموضوع هو أن الواجب أقل ما يقع عليه الاسم، لكنه قال بوجوب الاستيعاب في مسألتين فقط، وهما مسألة استيعاب الرأس بالمسح، ومسألة استيعاب الجبيرة بالمسح (٢)وذلك لأجل الاحتياط للعبادة .

المثال الخامس : قال القاضي عبدالوهاب :" وإنما قلنا إن تحريم الرضاع يقع بالقليل من اللبن من غير حد خلافاً للشافعي في قوله : لا يحرم إلا خمس رضعات . لقوله تعالى : ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُم ﴾ (٣) فاطلق" (٤) والآية ورد لها تقييد في السنة، وهو خبر عائشة – رضي الله عنها – في التقييد بخمس رضعات، وقد أخرجه مالك في الموطأ ولكنه لم يعمل به، ولذلك عدة توجيهات (٥)، لكن نتيجتها عدم اعتبار التقييد .

المثال السادس : قال القاضي عبدالوهاب :" اختلف أصحابنا في حد فرض اليدين في التيمم عند مالك، فمنهم من قال إلى المرفقين ... ... فوجه القول إنه إلى المرفقين قوله تعالى : ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ ..(٦). ... ... ولأنه تعالى لما قيدهما في الوضوء وأطلق في التيمم وجب بناء المطلق على المقيد" (٧) .

المثال السابع : قال القاضي عبدالوهاب :"زكاة الفطر واجبة خلافاً لأبي حنيفة لما رواه ابن عمر... ... ... وقوله في صدقة الفطر : (أدوا صاعاً من قمح أو تمر) والأمر على

---

(١) الإشراف (١/ ٨٧) .

(٢) انظر : المصدر السابق (١/ ٣٩) .

(٣) من الآية رقم (٢٣) من سورة النساء .

(٤) المعونة (٢/ ٩٤٧٩) .

(٥) للاطلاع على تلك التوجيهات تنظر رسالتنا للدكتوراه ـ أصول فقه الإمام مالك النقلية ـ (٥٨٤) .

(٦) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة .

(٧) الإشراف (١/ ٢٩) .

الوجوب" (١)وكون الأمر على الوجوب هو ما لم توجد قرينة صارفة للأمر عن الوجوب، ومثال الأمر الذي له قرينة صارفة ما ذكره القاضي عبدالوهاب بقوله :" وينبغي لمن سأله جاره أن يغرز خشبة في جداره أن يجيبه إلى ذلك ولا يمنعه، فإن أبى لم يجبر عليه، وإنما استحببناه له لقوله – صلى الله عليه وسلم – : (لا يمنعن أحدكم أخاه أن يضع خشبة على جداره) ولأن في ذلك رفقاً بالجار ومعونة له، وهو من مكارم الأخلاق ومعالي الأمور مع الوصية بالجار وحسن المجاورة، وإنما قلنا لا يقضى بذلك عليه خلافاً لمن أوجبه لقوله ـ صلى الله عليه وسلم – : (لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه)" (٢) .

المثال الثامن : قال القاضي عبدالوهاب :" وإذا تعمد تفريق وضوئه حتى طال وتفاحش استأنف ولم يجزه البناء عليه ... ... لقوله جل وعز: ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا** ﴾ (٣) والأمر المطلق على الفور" (٤) وهذه القاعدة من القواعد النادرة التي تعرض القاضي عبدالوهاب للاستدلال لها، حيث إنه لم يكن منهجه الاستدلال للقواعد الأصولية التي يذكرها، وقد تكلم عن الاستدلال لهذه القاعدة وأفاض في ذلك لما جاءت مناسبة مهمة لها، وهي مسألة الحج هل يجب على الفور أو التراخي (٥) .

المثال التاسع : قال القاضي عبدالوهاب :" فأما إذا زالت الشمس فلا يجوز السفر لمن تلزمه الجمعة ... ... لقوله تعالى : ﴿ **إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا** ﴾ (٦) والأمر بالفعل نهي عن ضده" (٧) .

---

(١) المعونة (١/٤٢٩) .
(٢) المصدر السابق (٢/١١٩٨) .
(٣) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة .
(٤) المعونة (١/١٢٨) .
(٥) انظر : الإشراف (١/٢١٨، ٢١٧) .
(٦) من الآية رقم (٩) من سورة الجمعة .
(٧) الإشراف (١/١٣١) .

المثال العاشر : قال القاضي عبدالوهاب :" ولا يجوز لمحدث حدثاً أعلى أو أدنى مس المصحف خلافاً لداود لقوله عز وجل : ﴿ لاَ يَمَسُّهُ إلاَّ المُطَهَّرُونَ ﴾ (١) والنهي على الحظر"(٢).

المثال الحادي عشر : قال القاضي عبدالوهاب :" ويمنع الناس بعد جلوس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنين في الأذان من البيع، والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِن يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوا إِلَىَ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا البَيْعَ ﴾ (٣)ولا خلاف في ذلك، فإن باع بعض من تلزمه الجمعة في ذلك الوقت فسخ البيع على الظاهر من المذهب .... لأن النهي يدل على فساد المنهي عنه، ولأنه (٤) عقد منع لأجل حق الله تعالى والتشاغل بعبادة لا يصلح قضاؤها فأشبه النكاح في العدة" (٥).

المثال الثاني عشر : قال القاضي عبدالوهاب :" ويكره الاستنجاء بالعظام لقوله – صلى الله عليه وسلم – (أما العظم فزاد إخوانكم من الجن) فإن فعل أجزاه خلافاً للشافعي، لأن النهي عن ذلك لتعلق حق الغير وهو كونه طعاماً له، وذلك لا يقتضي الفساد"(٦) . وهذا المثال والذي قبله يتعلقان بدلالة النهي على الفساد، وبالتأمل فيهما يظهر أن النهي إن تعلق بحق غير الله فإنه لا يقتضي الفساد، وإن تعلق بحق الله فإنه يقتضي الفساد، ويشهد لما قلناه أخيراً قول القاضي عبدالوهاب في آخر مسألة من مسائل البيوع المنهي عنها :" ولأنه بيع منع منه لحق الله تعالى في أحكام المبيع فكان باطلاً" (٧) .

ونظراً لكثرة القواعد والمسائل الأصولية التي استعملها القاضي عبدالوهاب فإنني

---

(١) الآية رقم (٧٩) من سورة الواقعة .

(٢) المعونة (١/ ١٦١) .

(٣) من الآية رقم (٩) من سورة الجمعة .

(٤) في المعونة (لأن) والصواب ما أثبته .

(٥) المعونة (١/ ٣٠٨، ٣٠٧) .

(٦) المصدر السابق (١/ ١٧٢) .

(٧) المعونة (٢/ ١٠٧١) .

أكتفي بهذا القدر من الأمثلة على تلك القواعد والمسائل، وأحيل القارئ في الأمثلة على ما بقي من القواعد والمسائل إلى الهامش [١] .

الوجه الخامس : منهجه من جهة إيراد المناقشة على الأدلة .

هذا الجانب من منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب نادر الوجود في كتابيه، وذلك لأنه إنما يستدل لنفسه لا للرأي الآخر حسب المنهج الذي اختطه لنفسه في هذا الجانب، ومقام استدلاله لنفسه يتطلب منه إثبات الرأي الذي يذكره، وذلك يستدعي منه ألا يناقش الأدلة التي يستدل بها، لأنها من وجهة نظره لا يرد عليها مناقشة أصلاً، أو لا يرد عليها مناقشة مسلّمة عنده، وأما الرأي الآخر فهو لا يستدل له أصلاً ولذلك لا مجال لمناقشة أدلة الرأي الآخر لأن المناقشة فرع عن إيراد الأدلة .

وإنما قلت في أول الفقرة :" إن هذا الجانب من منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب نادر الوجود في كتابيه" لأنه في مواضع نادرة صرح بمناقشة بعض الأدلة أو ألمح إليها، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي :

المثال الأول : قال القاضي عبدالوهاب :" من صلى منفرداً خلف الصف أجزأته صلاته خلافاً لأحمد بن حنبل، لأن كل من صحت صلاته خلف الصف إذا كان مع غيره صحت إذا كان منفرداً، أصله المرأة . وإن لم يسلموا الأصل دللنا عليه بحديث أنس الذي ذكرناه" [٢] ويعني بحديث أنس ما ذكره قريباً من هذا الكلام بقوله :" وإن كانا رجلين قاما خلفه . . .

---

(١) فيما يأتي اذكر القواعد والمسائل التي لم أمثل لها، وابين مواضع أمثلتها في المعونة أو الإشراف :

- قاعدة : تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . انظر التمثيل لها في : الإشراف (١/٣٩) .
- قاعدة السبب الذي ورد عليه الحكم لا يخرج عنه . انظر التمثيل لها في :الإشراف (١/٩٣) .
- مسالة دلالة النص . انظر التمثيل لها في : المعونة (٣/١٤١٥)، والإشراف (١/١٥٧) .
- مسالة دلالة الاقتضاء . انظر التمثيل لها في : المعونة (١/٤٨٣) .
- مسالة دلالة التنبيه . انظر التمثيل لها في : المعونة (٣/١٥٠٦)، والإشراف (١/٦) .
- معاني بعض الحروف مثل الواو وأو وثم .انظر التمثيل لها في: المعونة (١/١٢٦، ٥٤٢) و (٢/٨٩٢) .
- مسائل دلالة مفهوم المخالفة بأنواعه، وهي مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم العدد، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر . انظر التمثيل لها في : المعونة (١/٤٣٥) و (٢/٩٣٢) و (١/٢٤٤) و (٢/٩٦٥)، (٣/١٤٥٦) .

(٢) الإشراف (١/١١٣) .

.... لحديث أنس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمَّه ويتيماً وامرأة، فقام أنس واليتيم خلفه، وقامت العجوز خلفهم" (١). فالقاضي عبدالوهاب استدل في هذا المثال بدليل من طريق القياس، وهو قياس صلاة الرجل منفرداً خلف الصف على صلاة المرأة منفردة خلف الصف، ثم المح إلى مناقشة الدليل الذي أورده بعدم التسليم بالأصل، ثم أجاب عن المناقشة بالاستدلال على الأصل بحديث أنس .

المثال الثاني : قال القاضي عبدالوهاب :" في السن خمس من الإبل، ومقدم الفم والأضراس سواء، وحكي عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال : (في الثنايا خمس من الإبل وفي الأضراس بعير . فدليلنا قوله –صلى الله عليه وسلم –: (وفي السن خمس من الإبل) والاسم يعم الجميع، وروى بعضهم من طريق ابن عباس أن – النبي صلى الله عليه وسلم – قال : (الأصابع والثنية والضرس هن سواء، والأسنان هن سواء هذه كهذه) ولم أر له إسناداً"(٢).فالقاضي عبدالوهاب ناقش ما روي عن ابن عباس بأنه لم ير له إسناداً .

المثال الثالث : قال القاضي عبدالوهاب :" فأما الدليل على أنه لا فضيلة في تكرار مسح الرأس ثلاثاً خلافاً للشافعي : فما روي : (أنه – صلى الله عليه وسلم – غسل أعضاءه كلها ثلاثاً ومسح برأسه) والذي روي : (أنه – صلى الله عليه وسلم – مسح ثلاثاً) محتمل للتكرار من غير تجديد ماء" (٣) فالقاضي عبدالوهاب ناقش دليل من استدل على تكرار مسح الرأس بإيراد احتمال عليه، وهو أنه كرر المسح من غير تجديد ماء، وإن كان الأمر كذلك فهو في حكم المسح مرة واحد .

المثال الرابع : قال القاضي عبدالوهاب :" ويغسل الثوب من بول الصبي والصبية خلافاً للشافعي في قوله : لا يغسل من بول الصبي، لأنه بول آدمي كبول الأنثى . والحديث المروي في التفريق بينهما قال مالك : ليس بالمتواطأ عليه" (٤) فالقاضي عبدالوهاب ناقش

---

(١) المصدر السابق (١/١١٣) .
(٢) المصدر السابق (٢/١٩٠) .
(٣) المعونة (١/١٣١، ١٣٠) .
(٤) المعونة (١/١٦٧) .

دليل الشافعي الذي يفرق بين بول الصبي والصبية بأنه ليس بالمتواطأ عليه، ولعله يقصد بذلك أنه ليس بالمتفق عليه .

المثال الخامس : قال القاضي عبدالوهاب : " وذهب ابن جرير الطبري إلى أن المرأة يجوز أن تكون حاكماً على الإطلاق في كل ما يجوز أن يحكم فيه الرجل، وسمعت أبا الفرج بن ظرارة، وسئل عن هذه المسألة في مجلس السلطان الأعظم عندنا بمدينة السلام وأنا حاضر سنة سبع وثمانين وثلاثمائة فاحتج بأن قال : لأن الغرض من الحكام تنفيذ الأحكام، وسماع البينة، والفصل بين الخصوم، وذلك متأت من المرأة كتأتيه من الرجل فلا فرق بينهما إلا كفرق ما بين الأنثى والذكر، وهذا القدر غير مؤثر . فنقضه القاضي الإمام أبو بكر محمد ابن الطيب الأشعري شيخنا – رحمه الله – بالإمامة الكبرى، لأن الغرض بها حفظ البيضة، وحماية الحوزة، والذب عن الأمة، وجباية الخراج وأموال المسلمين وصرفها في وجوهها قد يتأتى ذلك من المرأة كتاتيه من الرجل ومع ذلك فلا يجوز أن تكون إماماً . قلت أنا : وينتقض أيضا بالعبد " (١) فنلحظ في هذا المثال أن من قال بأن المرأة يجوز أن تكون حاكماً في كل ما يجوز أن يحكم فيه الرجل استدل بنفي الفارق بين الرجل والمرأة في المقصود من نصب الحكام، فناقش القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني هذا الدليل بإيراد النقض عليه، والمتمثل في الإمامة الكبرى ؛ فإن المقصود منها متأت من المرأة كتأتيه من الرجل فلا فرق بينهما، ومع ذلك فلا يجوز أن تكون المرأة إماماً، ونقضه القاضي عبدالوهاب أيضاً بالعبد فإن العبد كالحر فيما يقصد من الحكم ومع ذلك لا يصح أن يكون حاكماً .

الوجه السادس : منهجه من جهة الموازنة بين الأدلة .

الموازنة بين أدلة الآراء فرع عن إيرادها، ونظراً لكون القاضي عبدالوهاب قد اقتصر على إيراد الأدلة لرأي واحد فقط – هو رأي المالكية – فإنه لم يكن هناك مجال للقيام بالموازنة بين الأدلة، ومع ذلك فقد وقفت على مواضع قليلة جداً دعاه المقام فيها إلى الإشارة لدليل الرأي الآخر، ومن ثم الموازنة بينه وبين دليله، ومن الأمثلة على هذه المواضع ما يأتي :

(١) المصدر السابق (٣/١٥٠٨،١٥٠٧) .

المثال الأول : تكلم القاضي عبدالوهاب عن صفة صلاة الخوف، وأورد رأي المالكية في صفتها، ومختصره : أن يقسم الإمام الجيش إلى فرقتين، فرقة تحرس، وفرقة تصلى معه أول صلاته، ثم تكمل باقي الصلاة بانفرادها، ثم تذهب للحراسة وتأتي الفرقة الأخرى فتلتحق بالإمام في بقية صلاته، ثم تكمل معه، حيث ينتظرهم فيما بقي من صلاتهم . كما أورد رأي أبي حنيفة في صفتها، وحاصله : أن كل فرقة تصلى مع الإمام بعض الصلاة، ثم تعود للحراسة، ثم تكمل بعد الحراسة، ثم قال :" وإنما قلنا : إن صلاة الخوف هذه الصفة خلافاً لأبي حنيفة . . . . لأنا روينا صلاة الخوف من طريق صالح بن خوات عن سهل ابن أبي حثمة على الصفة التي ذكرناها، وهم صاروا إلى أخبار رووها، فالكلام بيننا في ترجيح الأخبار، فوجدنا أخبارنا أولى بالمصير إليها لأمور، منها : أنها أكثر عدداً ؛ لأنها مروية عن ثلاثة من الصحابة، وسائر ما رووه مروي عن واحد إلا حديث ابن مسعود، وهو حديث مختلف عليه فيه، ولأن ظاهر القرآن معنا، وهو قوله تعالى : ﴿ **فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنهُم مَعَكَ وَلْيأْخُذُواْ أَسلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُواْ فَلْيكُونُواْ مِن ورَآئِكُمْ** ﴾ (١) فأفردهم بالسجود، فاقتضى ذلك أن يسجدوا لأنفسهم سجوداً ينفردون به لا يشركهم فيه الإمام مع كون الإمام في الصلاة لقوله : ﴿ **وَلتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخَرى لَم يُصلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ** ﴾ (٢) وهذا لا يمكن إلا على ما نقوله : أن كل طائفة تصلي ما بقي عليها حال صلاة الإمام، وعلى قول أبي حنيفة لا تصح، لأن القضاء عنده لا يكون إلا بعد فراغ الإمام من الصلاة لكلتا الطائفتين . قال أحمد ابن المعذل : ولأن ما قلناه أحوط، لأن انصراف الطائفة الأولى التي قد صلَّتِ مع الإمام ركعة إلى مكان الطائفة الواقعة بإزاء العدو، وإنما هو للحفظ والحراسة، فيجب أن تكون تقف في مكانها وهي فارغة لما قصدت له غير مشتغلة بمراعاة ما سواه" (٣) .

المثال الثاني : وهو يتعلق بالموضوع السابق نفسه، و خاصة انتظار الإمام للفرقة الثانية، وقد قال القاضي عبدالوهاب في هذا الشأن :" وإنما قلنا : إن الإمام ينتظرهم، فإذا فرغوا سلم

---

(١) من الآية رقم (١٠٢) من سورة النساء .

(٢) من الآية رقم (١٠٢) من سورة النساء .

(٣) المعونة (١/٣١٦، ٣١٥) .

بهم، وهو قول الشافعي، فوجهه قوله تعالى : ﴿ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ ﴾[١] وهذا يفيد جميع صلاتهم، وأنه يؤدي إلى التسوية بين الطائفتين في الفضيلة[٢] فكان أولى، ولأن الخبر بذلك مسند، والخبر الآخر موقوف على صحابي، وهو سهل بن أبي حثمة" [٣].

هذه أبرز الوجوه التي ظهرت لي في بيان منهج القاضي عبدالوهاب في الاستدلال، وبذلك ينتهي الحديث عن هذا المبحث .

---

(١) من الآية رقم (١٠٢) من سورة النساء .

(٢) وجه التسوية بين الطائفتين بذلك : ان الأولى ادركت مع الإمام أول صلاته فالأخرى تدرك معه آخر صلاته .

(٣) المعونة (١ /٣١٧) .

الخــاتـمة

الحمد لله على أن يسر لي إتمام هذا البحث، وأختمه بإيراد أهم النتائج التي توصلت إليها باختصار :

١ ـ هذا البحث يتعلق بالقاضي عبدالوهاب، ومن المعلوم أن القاضي عبدالوهاب أصولي متميز، وقد تبين من خلال قراءة الكتابين محل البحث – وهما الإشراف والمعونة – أن ما فيهما من الفقه متأثر غاية التأثر بما لدى مؤلفهما من علم في أصول الفقه، وهذه منقبة للقاضي عبدالوهاب ؛ إذ ظهر أن فقهه مبني على أسس واضحة – هي الأصول المقررة عنده – وهذا يبرهن على أهمية علم أصول الفقه لعلم الفقه، وهذا أمر لا يُدرَك من خلال كثير من كتب الفقه، حتى بعض تلك الكتب التي ألفهاعلماء مشاهير في الفقه وأصوله في المذهب الذي ينتمون إليه .

٢ ـ القاضي عبدالوهاب ينتمي لمدرسة المالكية في العراق ولذا تم في فقرة من التمهيد التعريف بتلك المدرسة، وتم باختصار استعراض مشاهير علمائها، كما تم إبراز أهم سمات تلك المدرسة، والتي منها العناية بالتقعيد الفقهي، والعناية بالاستدلال، وإبراز أصول فقه المالكية، والعناية بالاستدلال العقلي .

٣ ـ تم وضع فقرة أخرى في التمهيد تتعلق بالتعريف بالقاضي عبدالوهاب، فترجمت له ترجمة متوسطة، وأطلت في الفقرة المتعلقة بمؤلفاته نظراً لما حصل من أوهام في مؤلفاته لدى بعض المترجمين له . ثم بينت منزلته في مدرسة العراق، وتتلخص في أنه كان خاتمة العلماء المعتبرين في هذه المدرسة، واجتمعت في مؤلفاته خلاصة جهود علماء تلك المدرسة في الفقه وأصوله، ولذا كانت كتبه الفقهية والأصولية محل عناية من جاء بعده من المالكية .

٤ ـ جعلت المبحث الأول في مصادر الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب، أي في الأدلة التي اعتمد عليها في كتابيه، وقدمت لكل دليل ما يستدعيه المقام من تصوير لذلك الدليل أو بيان لأنواعه، أو نحو ذلك، وخاصة مما بان أثره في الكتابين، ثم أتبعت كل دليل بعدد من الأمثلة التي توضح ما تم تقديمه عن ذلك الدليل، وقد انحصرت تلك الأدلة في اثني عشر دليلاً، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإجماع أهل المدينة، وقول

الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والاستحسان، والاستصلاح، وسد الذرائع، والعرف .

٥ ـ جعلت المبحث الثاني في منهج الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب من خلال كتابيه، وقد برزت ملامح منهجه في الاستدلال في عدة وجوه :

فمن جهة الرأي المستدَل له : تبين اقتصار القاضي عبدالوهاب على الاستدلال للمذهب المالكي .

ومن جهة نوع الأدلة وعددها : تبين أن الغالب أن يستدل بنوعين من الأدلة أو أكثر، وأن الأدلة التي تقبل التعدد كان يستدل أحياناً بعدة أدلة من النوع الواحد، فظهر عنده التعدد في الأدلة من القرآن والسنة والقياس .

ومن جهة ترتيب الأدلة : كان ترتيبه الإجمالي البدء بالأدلة النقلية ثم يأتي بالأدلة العقلية، فكان يستدل بالكتاب ثم بالسنة ثم بالإجماع ثم بأنواع الأدلة العقلية من القياس و غيره .

ومن جهة توجيه دلالة الأدلة : تبين أن وجه الدلالة من الدليل إن كان واضحاً اكتفى بوضوحه، وإن كان ليس كذلك بين وجه الدلالة منه، مستعملاً في ذلك ما يناسب المقام من قواعد الاستنباط المعروفة في أصول الفقه .

ومن جهة إيراد المناقشة على الدليل : تبين أن ذلك قليل عنده، لأنه كان يقتصر على أدلة المالكية، فمقامه مقام بناء للرأي لا يتناسب مع إبداء المناقشة له .

ومن جهة الموازنة بين الأدلة : تبين أن ذلك غير وارد عنده، لأنه لم يكن يورد أدلة تعارض أدلة المالكية حتى يوازن بينها .

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، وأرجو في ختامه أن أكون قد توصلت لنتائج تفيد القارئ، وأكرر في ختام البحث سعادتي بالمشاركة في هذا المؤتمر ؛ نظراً لما يتيحه لي من اللقاء بأساتذة متخصصين في المذهب المالكي، وما آمله من الاستفادة من علمهم وخبرتهم . وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع

١ – أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي . تاليف : الدكتور مصطفى ديب البغا . نشر وتوزيع : دار الإمام البخاري، دمشق .

٢ – الإجماع . تأليف : أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (٣١٨هـ) . حققه : أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف .الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ،نشر : دار طيبة، الرياض.

٣ – أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها . تاليف : الدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة . الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ، نشر : مؤسسة الرسالة، بيروت .

٤– الأدلة العقلية عند الإمام مالك– رسالة ماجستير في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – إعداد : فاديغا موسى . العام الجامعي ١٤١٤/١٤١٥هـ.

٥– الأشباه والنظائر . تاليف : الإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت (٩١١هـ) الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ، نشر : دار الباز، مكة المكرمة .

٦ – الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب البغدادي (من باب الحوالة حتى نهاية الكتاب – تحقيقاً ودراسة) رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . إعداد : محمد سالم ولد الخو . العام الجامعي ١٤٢٢/١٤٢٣هـ .

٧ – الإشراف على مسائل الخلاف . تاليف : القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادى المالكي ت (٤٢٢هـ) . طبع : مطبعة الإرادة، تونس، بدون تاريخ .

٨ – أصول الفقه عند القاضي عبدالوهاب (جمعاً وتوثيقاً ودراسةً) رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . إعداد : عبدالمحسن بن محمد الريس . العام الجامعي ١٤١٣هـ .

٩ – أصول فقه الإمام مالك النقلية – رسالة دكتوراه في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – إعداد : عبدالرحمن بن عبد الله الشعلان . العام الجامعي ١٤١١هـ .

١٠– إعلام الموقعين عن رب العالمين . تأليف : شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيِّم الجوزية ت(٧٥١هـ) . تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد . تصوير: دار الفكر،بيروت، سنة١٣٩٧هـ .

١١– البحر المحيط في أصول الفقه . تأليف : بدر الدين محمد عبدالله بن بهادر الزركشي ت (٧٩٤هـ) . تحرير ومراجعة : الشيخ عبدالقادر عبدالله العانى، والدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور محمد سليمان الأشقر، والدكتور عبدالستار أبو غدة . الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ، نشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت .

١٢– البداية والنهاية . تأليف : الحافظ أبى الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ت (٧٧٤هـ) الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م، نشر : مكتبة المعارف– بيروت، ومكتبة النصر – الرياض .

١٣– تاريخ بغداد . تأليف : الحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي ت (٤٦٣هـ). تصوير : دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤– تبيين كذب المفتري فيما نُسِبَ إلى الإمام أبي الحسن الأشعري . تأليف : الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر ت (٥٧١هـ). الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ، تصوير : دار الفكر، دمشق .

١٥– ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك . تأليف : القاضي عياض بن موسى اليحصبي ت (٥٤هـ). تحقيق: الدكتور أحمد بكير محمود . نشر : دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٦– التفريع . تأليف : أبي القاسم عبيدالله بن الحسين المعروف بابن الجلاب البصري ت (٣٧٨هـ) . تحقيق : الدكتور حسين بن سالم الدهماني . الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، نشر : دار الغرب الإسلامي، بيروت .

١٧- تقريب الوصول إلى علم الأصول . تأليف : محمد بن أحمد بن جزي الكلبي المالكي ت (٧٤١هـ) تحقيق : الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي . الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، نشر : مكتبة ابن تيمية، القاهرة،ومكتبة العلم، جدة .

١٨- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة . تأليف : جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت (٩١١هـ) تحقيق : محمد أبوالفضل إبراهيم . الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٧هـ .

١٩- الديباج المذّهب في معرفة أعيان علماء المذهب . تأليف : برهان الدين إبراهيم ابن علي بن محمد بن فرحون ت (٧٩٩هـ) تحقيق : الدكتور محمد الأحمدي أبو النور. نشر : دار التراث، القاهرة .

٢٠- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة . تأليف : أبي الحسين علي بن بسام الشنتريني ت (٥٤٢هـ) تحقيق : إحسان عباس . الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ، نشر : دار الثقافة، بيروت.

٢١- رؤوس المسائل لابن القصار ت (٣٩٨هـ) ، وهذا الاسم هو حسب التسمية الرسمية في المكتبة، والواقع أنه اختصار عيون الأدلة للقاضي عبدالوهاب البغدادي ت (٤٢٢هـ)، مخطوط في مكتبة الإسكوريال بالقرب من مدريد بإسبانيا، برقم (١٠٧٩) .

٢٢- رحلة الحج إلى بيت الله الحرام . تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ت (١٣٩٣هـ) . الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، نشر : دار الشروق، جدة .

٢٣- سير أعلام النبلاء . تأليف : الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ت (٧٤٨هـ) تحقيق : مجموعة من الأساتذة، أشرف على التحقيق: شعيب الأرنؤوط. الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٦هـ، نشر : مؤسسة الرسالة، بيروت .

٢٤- شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية . تأليف محمد بن محمد مخلوف ت (١٣٦٠هـ) تصوير: دار الكتاب العربى، بيروت .

٢٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب . تأليف : عبدالحي بن العماد الحنبلي ت (١٠٨٩هـ) تصوير : دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة ١٣٩٩هـ .

٢٦- طبقات الفقهاء . تأليف : الشيخ أبي إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازى الفيزو آبادي ت (٤٧٦هـ) تحقيق : الدكتور إحسان عباس . الطبعة الثانية، سنة ١٤٠١هـ، نشر : دار الرائد العربي، بيروت .

٢٧- العبر في خبر من غبر . تأليف : الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ت (٧٤٨هـ) تحقيق : الدكتور صلاح المنجد، وفؤاد سيد . نشر : وزارة الإعلام في الكويت، سنة ١٩٨٤م .

٢٨- الفروق الفقهية . تأليف : مسلم بن علي الدمشقي . المتوفى (في القرن الخامس الهجري) تحقيق : محمد أبو الأجفان، وحمزة أبو فارس . الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٢م . نشر : دار الغرب الإسلامى، بيروت .

٢٩- فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام . تأليف : أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت (٤٧٤هـ) طبع بتحقيقين مختلفين .

الأول : تحقيق وتقديم : محمد أبو الأجفان، نشر : الدار العربية للكتاب والمؤسسة الوطنية للكتاب، سنة ١٩٨٥م

الثاني : دارسة وتحقيق : الباتول بن علي . نشر : وزارة الأوقاف المغربية،سنة ١٤١٠هـ ١٩٩٠م .

٣٠- فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف. تأليف : أبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة الأموي الإشبيلي ت (٥٧٥هـ) وقف على طبعه ومقابلته : فرنسشكه قداره زيدين، و تلميذه خليان ربارة طرغوه، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ . نشر : دار الآفاق الجديدة، بيروت .

٣١- فوات الوفيات والذيل عليها . تأليف : محمد بن شاكر الكتبي ت(٧٦٤هـ) تحقيق : الدكتور إحسان عباس .طبع : مطابع دار صادر، بيروت، سنة ١٩٧٣م.

٣٢- قاعدة العادة محكَمة (دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية) تأليف : الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين . الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ، نشر : مكتبة الرشد، الرياض .

٣٣- القواعد . تأليف : أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقَّري ت (٧٥٨هـ) تحقيق ودراسة : أحمد بن عبد الله بن حميد . نشر : معهد البحوث العلمية التابع لجامعة أم القرى بمكة المكرمة .

٣٤- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب البغدادي المالكي . تأليف : الدكتور محمد الروكي . الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ، نشر : دار القلم، دمشق .

٣٥- كتاب الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ . تأليف : أبي محمد عبدالله ابن أبي زيد القيرواني ت (٣٨٦هـ) تحقيق : محمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ . الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ، نشر : مؤسسة الرسالة - بيروت، والمكتبة العتيقة - تونس .

٣٦- كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس . تأليف : أبي بكر محمد بن عبدالله المعافري المعروف بابن العربي ت (٥٤٣هـ) دراسة وتحقيق : الدكتور محمد عبدالله ولد كريم . الطبعة الأولى سنة ١٩٩٢م، نشر : دار الغرب الإسلامي، بيروت .

٣٧- مجموع الفتاوى . تأليف : تقي الدين، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن أبي القاسم . المعروف بابن تيمية ت (٧٢٨هـ) جمع وترتيب . عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد . الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٨هـ . نشر : دار العربية، بيروت .

٣٨- مذكرة أصول الفقه . تأليف : محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ت (١٣٩٣هـ) نشر : المكتبة السلفية، المدينة المنورة .

٣٩- المذهب المالكي (مدارسه ومؤلفاته - خصائصه وسماته) رسالة ماجستير في كلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . إعداد : محمد المختار محمد المامي . العام الجامعي ١٤١٤ هـ .

٤٠- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه . تأليف : عبدالوهاب خلاف ت (١٣٧٥هـ) الطبعة الرابعة، سنة ١٣٩٨ هـ، نشر : دار القلم، الكويت .

٤١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي . تأليف : أحمد بن محمد بن علي الفيومي ت (٧٧٠هـ) تصوير : المكتبة العلمية، بيروت .

٤٢- معجم البلدان . تأليف : أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ت (٦٢٦هـ) نشر : دار بيروت، ودار صادر، بيروت، سنة ١٤٠٤هـ .

٤٣- المعونة على مذهب عالم المدينة . تأليف : القاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي ت (٤٢٢هـ) تحقيق : حميش عبدالحق . الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ، نشر : مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض .

٤٤- المغني . تأليف : أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ت (٦٢٠هـ) . تحقيق : الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو . الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، طبع : دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة .

٤٥- المقدمة في الأصول . تأليف أبي الحسن علي بن عمرالمعروف بابن القصار ت(٣٩٨ هـ) ومع الكتاب ملاحق نادرة في أصول الفقه المالكي . قرأها وعلق عليها : محمد بن الحسين السليماني . الطبعة الأولى،١٩٩٦م،نشر : دار الغرب الإسلامي، بيروت .

٤٦- نفائس الأصول في شرح المحصول . تأليف : أحمد بن إدريس القرافي ت (٦٨٤هـ) تحقيق : عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض . الطبعة الثانية، سنة ١٤١٨هـ، نشر : مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض .

٤٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان . تأليف : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان ت (٦٨١هـ) تحقيق : الدكتور إحسان عباس . نشر : دار صادر، بيروت .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

مناقشات وتعقيبات

د. عزت علي عطية:

المقصود بالمداخلة النظر في الاستفادة العامة من هذه البحوث بالإضافة إلى الأصل، في مصادر الاستدلال للدكتور عبدالرحمن الشعلان، المثال الأول: قال القاضي عبدالوهاب: لا يجوز أن يصلي الظهر قبل الزوال خلافاً لما يحكى عن ابن عباس أو غيره.

هذا القول المنقول عن ابن عباس أو غيره، يبدو أنه ليس في الظهر، فلم نعلم خلافاً في حكم صلاة الظهر قبل وقته، فقد كنا نرجو تأصيل هذا القول وعدم الاكتفاء بمجرد ذكره، لأن ذلك يعطي القارئ فكرة بأن هذا له قيمة من الناحية العلمية.

في ص٦٤ مثال آخر: قال القاضي عبدالوهاب: وإذا تعمد تفريق وضوئه حتى طال وتفاحش استأنف ولم يجزه البناء عليه.. لقوله جل وعز ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ والكلام هنا في ترتيب عبادة على شرط من شروطها، وليس في ترتيب أركان في عبادة واحدة، فالاستدلال هنا غير مقبول، أو عليه استدراك، وكنا نرجو أيضاً مناقشة الموضوع ليستفيد القارئ، لأن مجرد سرد الأمور من غير بيانها قد يضر بالقارئ. وشكراً.

أ. د. محمد الدسوقي:

الحقيقة أن هذه الجلسة تتناول موضوعاً وهو دعائم أو خصائص أو مكانة الإمام عبدالوهاب في أصوله وآرائه الفقهية، ولكنني لاحظت أن هناك حديثاً أو شبه اتفاق على أن القاضي عبدالوهاب ما كان يهتم بآراء المخالفين ولا يناقشها أو يتحدث عنها بصورة علمية، قد يشير إلى رأي ولكنه يهتم برأي المذهب المالكي ويذكر له دليلاً، والحقيقة أنني بمراجعاتي في البحث الذي كتبته من قبل عن «دعائم الفكر الأصولي لدى القاضي عبدالوهاب» لاحظت أنه كان يهتم أيضاً بآراء المخالفين ويذكر أدلتها ويردها ومن ذلك مثلاً، قضية تحريم الخمر حينما قال: الخمر محرمة لعلة، وقال أصحاب أبي حنيفة لعينها، ثم ذكر الدليل الذي ينتصر له، وبين أيضاً رأي الإمام

الشافعي ولكنه أيضاً لم ينتصر له، وبين وجهة نظره في هذا، وذكر أن الخمر إذا تخللت جاز أكلها أو شربها، هذا بالنسبة لطرف من آرائه الفقهية.

تعقيب الدكتور الشعلان على المناقشات:

أشكر الأساتذة الباحثين على ما أبدوه من ملاحظات على عموم البحوث، وفيما يخص البحث الذي ألقيته دونت بعض ما ذكر وهي ثلاثة أمور:

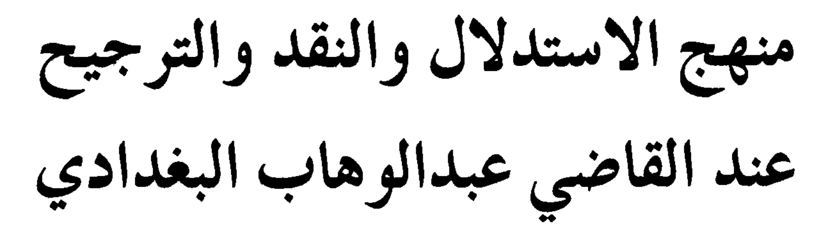
الأمر الأول فيما يتعلق بالأمثلة الفقهية التي سقتها وما أبداه الأستاذ الفاضل من عدم تحقيق القول فيها فالجواب عن ذلك أن المقام هو الذي يحكم مثل هذه الأمور، فالمقام إنما هو مقام تمثيل على قضايا أصولية فحسب، وليس المقام مقام بحث في المسألة الفقهية من حيث هو، فمن ثمّ اكتفي بهذا الجانب فقط، وهو التمثيل للمسألة وليس المقصود هو تحقيق القول فيها.

أما ما ذكره الأخ فهو امتداد للمسألة السابقة، ولكنها مسألة دقيقة، فمن الفائدة أن ننبه عليها وهي الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ على أن من فرق الوضوء فإن وضوءه لا يصح، وقال الأستاذ الفاضل: إن هذا من باب ترتيب الشرط على المشروط، أو شيء من هذا القبيل، لا أتذكر كلامه، ولكن وجه الاستدلال بالآية صحيح، لأنه بناه القاضي عبدالوهاب على قاعدة الأمر يقتضي الفور، فقوله تعالى: ﴿ فاغسلوا ﴾ هذا يعتبر أمر فهو أمر بخصال الوضوء كلها من غسل الوجه واليدين وهكذا، فكأن هذه الأمور كلها تقتضي الفور، ولو كان يجوز التراخي لكان له أن يغسل وجهه ثم يغسل بعد فترة يديه ثم بعد فترة يمسح رأسه، فعلى الأمر يقتضي الفور لا بد من أن يكون الوضوء متواصلاً فإن فصله وتراخى فيه فإنه لا يصح.

بالنسبة لأمر آخر ذكره أحد الأساتذة وقد يشاركني فيه الإخوة، وهذه آخر نقطة أذكرها، وهي قضية الاستدلال لغير المذهب، والأستاذ ذكر ما يتعلق بآية الخمر والعلة فيها، وهذا أقوله حسب التتبع فيها، وأقوله على مسؤوليتي حسب التتبع لكتاب المعونة والإشراف، فالاستدلال لغير

المذهب المالكي نادر جداً، وهذا لا يضير لأن القاضي عبدالوهاب في هذا الكتاب كان هدفه أن يستدل للمذهب، ولذلك هو في كتب له أخرى لما كان هدفه أن يستدل للغير فعل ذلك، لكن في هذا الكتاب هو قصد الاستدلال لمذهب مالك فحسب ولذلك لم يستدل لغيره.

ولكن في الحقيقة هناك قضية أريد أن أثيرها أمام الإخوة لعلي أجد عنها جواباً، فأنا نفسي ليس لي عنها جواب وهي كتاب المعونة فعنوانه: المعونة على مذهب عالم المدينة، والكتاب الآخر: الإشراف على مسائل الخلاف، فعنوان المعونة كأنما يوحي أن مقصوده تكريس جهده على مذهب عالم المدينة، وكتاب الإشراف كأنما عنوانه يوحي بأنه يريد أن يتجه أيضاً إلى المذاهب الأخرى، هذا مقتضى العنوان، لكن من واقع القراءة في الكتابين أجد أن الكتابين ينحيان منحاً واحداً، فكلا الكتابين يذكر مذهب مالك فقط، يذكر مذهب مالك ويذكر مذهب غيره كثيراً، وخاصة مذهب الشافعي والحنفي، ومن جهة الاستدلال فكلا الكتابين يقتصر في الكثير الغالب على الاستدلال لمذهب الإمام مالك، وتبعاً لذلك أنا أقول هذا السؤال وهو: ما الداعي إذا كان الكتابان منحاهما واحد ومسائلهما متشابهة إلى أن يؤلف القاضي عبدالوهاب هذين الكتابين معاً؟



منهج الاستدلال والنقد والترجيح عند القاضي عبدالوهاب البغدادي

– رحمه الله –

من خلال أهم مؤلفاته

إعداد

أ. د. محمد جميل بن مبارك*

* أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة في أغادير – المغرب. حصل على الماجستير في الفقه وأصوله من جامعة القاهرة عام (١٩٨٥م) وكان عنوان رسالته: «نظرية الضرورة الشرعية – حدودها وضوابطها» وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (١٩٩٠م) وكان عنوان رسالته: «التوثيق والإثبات بالكتابة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي». له العديد من الكتب والدراسات.

مقـــدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فهذا البحث يهدف إلى بيان قضايا في غاية الأهمية في فكر تراث القاضي عبدالوهاب البغدادي، وهي قضايا مرتبطة بمنهجه في الاستدلال والنقد والترجيح في المجال الفقهي.

وبيان هذه القضايا هو الذي يجلي أي فكر فقهي أو أصولي لأي علم من الأعلام، فإبراز منهج الاستدلال ضروري لفهم معالم المذهب الذي ينتمي إليه الفقيه، وكذا لفهم المذاهب التي يناقشها، والفهم لا يكتمل ـ منهجياً ـ إلا بفهم طرق الاستدلال عند علماء المذهب، وبفهم طرق الاستدلال عند علماء المذاهب الأخرى.

وسلامة منهج الاستدلال، شرط لسلامة منهج النقد والترجيح والاختيار.

وستتم في البحث محاولة استخلاص المنهج الاستدلالي عند القاضي عبدالوهاب من خلال أهم كتبه حتى تكتمل للقارئ ملامح ذلك المنهج التي يفيد توسمها في فهم مناهج علماء آخرين، كما يفيد الدارسين المعاصرين الباحثين عن المكونات المنهجية التي يبني عليها علماء الشريعة آراءهم واجتهاداتهم العلمية.

ومن أجل سداد هذه المحاولة عكفت على قراءة ما توفر لدي من مؤلفات القاضي، فقرأت في المعونة، وفي الإشراف، وفي الممهد، وفي عيون المجالس، وفي شرحه لمقدمة رسالة ابن أبي زيد .

والمباحث الستة، بعد هذه المقدمة ـ هي:

المبحث الأول: السمات الكبرى للمنهج الاستدلالي عند القاضي عبد الوهاب.

المبحث الثاني: أشهر المذاهب التي يردّ عليها القاضي عبدالوهاب أو التي يذكر خلافها.

المبحث الثالث: الخلاف المذهبي (الداخلي) وأهم ملامحه عند القاضي.

المبحث الرابع: المنهج الاستدلالي عند القاضي عبدالوهاب، وأهم مكوناته.

المبحث الخامس: منهج النقد والترجيح عند القاضي عبدالوهاب.

المبحث السادس: وقفات نقدية مع منهج القاضي عبدالوهاب.

وقد رأيت أن مثل هذا البحث لابد أن يكون مدعوماً بالأمثلة التطبيقية، إذ هي التي تبرز قيمته، ودقة وصف أي منهج لا تكتمل إلا بالتمثيل لمكوناته، ولذلك كان من منهجي في البحث أن أعضد مباحثه بأمثلة تطبيقية منتقاة من مؤلفات القاضي عبدالوهاب رحمه الله.

وقد تعمدت تجنب الإكثار من التطبيقات لما أن مثالاً واحداً قد يغني ـ منهجياً ـ عن عشرات الأمثلة، ولما أن الاسترسال في سرد الأمثلة قد يغرق مكونات المنهج الاستدلالي المراد تجليتها بالأساس ـ يغرقها في خضم من الأمثلة يفوت الغرض من البحث أو يضعف قيمته.

كما تعمدت ترك تخريج الأحاديث التي سقتها من استدلالات القاضي. لوجود بحث خاص في تخريج أحاديث الإشراف، فرأيت أن لا داعي لتكرار الجهد في التخريج، ويمكن قارئ هذا البحث أن يرجع إلى ذلك التخريج.

المبحث الأول

السمات الكبرى للمنهج الاستدلالي عند القاضي عبدالوهاب

يتسم المنهج الاستدلالي عند القاضي عبدالوهاب رحمه الله بسمات أهمها :

١ ـ سمة وجوب بنائه على النظر في الأدلة مع التحرر من التقليد .

٢ ـ سمة التنوع .

٣ ـ سمة الاتساع .

٤ ـ سمة القوة واعتماد المناظرة والجدل .

ـ **أما سمة وجوب بناء المنهج على النظر في الأدلة** فتتجلى من التصريحات والإشارات التي ضمنها القاضي عبد الوهاب كتبه، وأوضح فيها أن النظر والاستدلال لازمان لمن يريد التفقه، وصحة المذهب الذي يدين الله به « لأن صحة المذهب لا تتبين من فساده باعتقاد المعتقد له، وشدة تمسكه به، وإنما يتميز صحيح المذهب من فاسدها وحقها من باطلها بالأدلة الكاشفة عن أحوالها والمميزة بين أحكامها » .(١)

وأي تفريط في هذا الواجب : واجب النظر والاستدلال يوقع صاحبه في أسر التقليد الذي فسره القاضي بقوله : « والتقليد هو اتباع القول لأن قائلاً قال به من غير علم بصحته من فساده » .(٢)

وقد رفض التقليد « لأنه لا يثمر علماً ولا يفضي إلى معرفة »(٣) واستدل على فساده بما جاء في القرآن الكريم من « ذم من أخلد إلى تقليد الآباء واتباع السادة والكبراء »(٤) .

---

(١) كتاب المقدمات في أصول الفقه للقاضي عبدالوهاب ـ نقلاً عن كتاب : الرد على من أخلد إلى الأرض للإمام السيوطي، ص ١٠٨ .

(٢) عن كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ١٠٨ .

(٣) عن السابق ص ١٠٧

(٤) عن السابق ص ١٠٨ .

وهذه السمة نلحظها عند جلة من الفقهاء المالكية في القرن الرابع والخامس الهجريين بعد أن سادت مقولة «سد باب الاجتهاد» وقد دعا هؤلاء بإلحاح إلى نبذ التقليد ولزوم سبيل الاجتهاد، ومن هؤلاء في المشرق: القاضي أبو الحسن علي بن عمر المعروف بابن القصار (ت ٣٩٨) وقد أورد أدلة بطلان التقليد في كتابه «المقدمة في أصول الفقه»[١] وأصل فيه هذه السمة بقول: «وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك»[٢].

ومن هؤلاء في المغرب: الحافظ أبو عمر بن عبد البر القرطبي الذي اشتكى كثيراً من داء التقليد الذي أصاب فئات كثيرة من طلبة العلم، وقد حاول علاج ذلك الداء في كتابه "جامع بيان العلم وفضله".

وقد احتج القاضي عبد الوهاب على وجوب النظر والاستدلال بنصوص القرآن الكريم من مثل قوله عز وجل: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾[٣] وقوله سبحانه: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾[٤].

كما احتج بمنهج الصحابة المبني على الاستدلال فقال: «ومن الظاهر في ذلك المشهور: ما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من الاحتجاج والاستدلال في مسائل الأحكام، ومناظرة بعضهم لبعض ...»[٥].

فكأنه استفاد من منهج الصحابة وسار عليه في مؤلفاته كغيره من أعلام الفقه الكبار.

وقد طرح سؤالين افتراضيين وأجاب عنهما بما يؤكد هذه السمة.

السؤال الأول: فإن قيل: أخبرونا عن مريد التفقه ما الذي يلزمه؟»

«قلنا: لا يسوغ لمن فيه فضل النظر والاجتهاد وقوة على الاستدلال والاعتبار[٦] أن يعتقد الفقه إلا من طريق الاستدلال الصحيح العاري من آفات النظر المانعة له من استعماله على واجبه وترتيبه في حقه ..».

---

(١) المقدمة في الأصول لابن القصار ـ تعليق محمد السليماني ص ١٠ وما بعدها ط. دار الغرب الإسلامي.

(٢) السابق ص ٧.

(٣) من الآية ٢ من سورة الحشر.

(٤) من الآية ٨٢ من سورة النساء ومن الآية ٢٤ من سورة محمد ﷺ.

(٥) المقدمات في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب ـ عن كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض، ص ١٠٩.

(٦) أخذه من قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾.

والسؤال الثاني: فإن قيل: فهذا خلاف ما أنتم عليه من دعائكم إلى درس مذهب مالك ابن أنس واعتقاده والتدين بصحته وفساد ما خالفه؟

«قلنا: هذا ظن منك بعيد، وإغفال شديد؛ لأنا لا ندعو من ندعوه إلى ذلك إلا إلى أمر قد عرفنا صحته، وعلم صوابه بالطريق التي قد بيناها، فلم نخالف بدعائنا إليه ما قررناه وعقدنا الباب عليه»(١).

فبان من هذا الكلام أن الفقه الذي لا يبنى على استدلال واستيفاء ونظر في حق القادر عليهما فقه لا يستحق أن يدان الله به!!

ولذلك كان جل التراث الفقهي للقاضي منسوجاً على منوال الاستدلال والنظر، وقد كان حرياً أن يكون كذلك فقه من ينعي على المقلدين ويرفض مسلكهم.

ولكن هذه السمة لابد أن يذكر معها كون القاضي عبد الوهاب ملازماً للمذهب المالكي لا يكاد يخرج عنه، وقد علل عدم خروجه عن مذهب الإمام مالك بقوله: «لم نصر إلى قوله إلا وقد علمنا صحته وعرفنا صحة الأصول التي بنى عليها واعتمد في اجتهاده على الرجوع إليها، فلما عرفنا ذلك من مذهبه عقدناه وحكمنا بصوابه»(٢).

وقد يبدو بين الموقفين ما يشبه التعارض غير أن الانفصال منه يمكن بالقول: إن الانتماء للمذهب لا يستلزم التقليد، وأن الاجتهاد لا يستدعي الاستقلال التام عن المذهب؛ ألا ترى أن الذي يخرج الفروع على أصول المذهب وقواعده ويدرك كيفية بناء تلك الفروع على أصولها لا يعد مقلداً عكس من يكتفي بحفظ الروايات والأقوال دون إدراك لمآخذها وأصولها. وقد لوحظ هذا المسلك عند غير القاضي عبد الوهاب كالإمام المازري الذي شرح التلقين للقاضي، فهو يرفض التقليد ولكنه في الوقت نفسه يلتزم الإفتاء بمشهور المذهب(٣).

---

(١) عن السابق ص ١٠٩ ومثله قول الجويني: «إنما صرنا إلى مذهب الشافعي إلا على طريق التقليد وإنما هو من طريق الدليل».

(٢) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٨.

(٣) انظر منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري للدكتور عبد الحميد عشاق مرقون ص ١٦٨ - ١٦٩.

وقد أبدى الإمام ابن دقيق العيد استغرابه من هذا المسلك بقوله: «ما رأيت أعجب من هذا - يعني الإمام المازري - لأي شيء ما ادعى الاجتهاد؟»[١].

وكان القاضي عياض وفياً لمذهب الإمام مالك بشقيه الأصولي والفروعي. فهو لم يفعل ما فعله بعض المالكية في عصره، الذين اتبعوا مالكاً في الفروع واتبعوا الأشعري في العقيدة كما يلاحظ مثلاً عند القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣) فالقاضي عبد الوهاب لم يرض بهذه التفرقة حتى اتبع مالكاً في العقيدة كما اتبعه في الفقه والأصول، وهو يؤمن - كغيره - أن الإمام مالكاً يمثل المنهج السلفي في العقيدة، وهو منهج لا أسلم منه ولا أعلم، ولذلك كان القاضي عبدالوهاب ينافح عن هذه العقيدة من خلال شرحه لمقدمة ابن أبي زيد القيرواني، فقد زينه بمذهب السلف في قضايا العقيدة.

٢ - وأما سمة التنوع: فنلاحظها بالنظر إلى جملة نتاجه الفقهي في مؤلفاته، فمنهجه في الاستدلال في المعونة يختلف - اختلاف تنوع - عنه في الإشراف، على تقارب بين الكتابين مضموناً ومنهجاً، ومنهجه الاستدلالي في المعونة والإشراف يختلف عنه اختلافاً واضحاً عنه في عيون المجالس، وفي الممهد ....

ففي المعونة والإشراف توجد أهم مكونات المنهج الاستدلالي، وهو الاعتماد على النصوص، وتغيب بعض مكونات هذا المنهج كالاستدلال للمخالف، ولعل هذا أهم المكونات الغائبة في المعونة والإشراف، فهو فيهما لا يستدل للمخالف، وإنما يستدل للمذهب.

وقد يكون الباعث على هذا التغييب هو الاختصار كما أفادنا في مقدمة كتاب المعونة التي صرح فيها بأن شرحه لرسالة ابن أبي زيد رحمه الله، وكتابه "الممهد" قد احتويا على أدلة وحجج وتفريعات موعبة، واستيعابها يتعذر على الطلبة المبتدئين، فألف كتاب المعونة واقتصر فيه على ما لابد لطالب العلم منه، ليمهد به للدخول إلى الكتابين المذكورين.

وقد يكون هذا العذر كافياً في إعفاء القاضي رحمه الله من المؤاخذة على تغييب هذا المكون المنهجي - على أهميته؛ فالمنهج العام للفقيه لا يجوز إغفال هذا المكون فيه، أما المنهج الخاص بمؤلف بعينه فيغتفر فيه ما لا يغتفر في المنهج العام.

---

(١) الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي ج ٤ /١٥١ ط. ٢ دار النشر فرانز شتايز.

وستأتي مناقشة القاضي في هذا الأمر في المبحث السادس.

ومنهجه في "عيون المجالس" ممتزج بمنهج شيخه ابن القصار، لأنه اختصر فيه "عيون الأدلة" لابن القصار، وكانت المكونات المنهجية للاستدلال أكثر تغيباً في عيون المجالس، فهو فيه لا يأتي بالأدلة إلا نادراً، لأنه ألزم فيه نفسه بالجمع بين أمرين هما: الاختصار، واستقصاء الأقوال والمذاهب.

والميزة الكبرى لعيون المجالس أنه ديوان ضخم استقصى فيه الأقوال والروايات للمذاهب، حتى إنه ضمنه الآراء الشاذة والمذاهب المندثرة، وفصل فيه الأقوال داخل المذاهب، وأقوال إمام كل مذهب، وهو بذلك يحفظ لنا كمّاً هائلاً من الأقوال والآراء قد نحتاج إليها في بحث القضايا في عصرنا خصوصاً أنه ممن يوجب على من له القدرة على الاستدلال والتعامل مع النصوص أن ينظر ويستدل ويجتهد.

فهو كتاب فقه مقارن في مستوى ذكر المذاهب دون مستوى الاستدلال لها.

وهو - فيه - يضع المذاهب الفقهية على قدم المساواة مع المذهب المالكي دون أن يعنى بتأييد مذهبه على غرار ما نجده في المعونة والإشراف والممهد، ودون أن يعنى أيضاً ببسط الأدلة والحجج للمذاهب الأخرى، وقليلاً ما يعقب على الخلاف بمثل قوله: "وهو غلط"، "وهذا فاسد"، "وهو الصحيح" ونحو ذلك.

وفي "الممهد" يطلق العنان لفكره الفقهي، ويتدارك أهم المكونات المنهجية الغائبة في المعونة والإشراف وعيون المجالس وهو: غياب الاستدلال للمخالف، فهو في الممهد يبدأ المسألة بقوله: «عندنا»، وبعد الانتهاء من بيان مذهبه فيها يأتي بأقوال المخالفين وحججهم، ثم يجيب عنها بقوله: «والجواب»، ثم يعود إلى حجج أخرى للمخالفين، ثم يجيب عنها بالأسلوب نفسه، ثم يستكمل حججهم بقوله: «قالوا» ثم يجيب عنها بقوله: «الجواب» وهكذا.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في إحدى مسائل الإقرار فقد حبك فيها منهجه هكذا:

مسألة: عندنا: إذا قال: لفلان عندي ثوب إلخ.

ودليلنا هو أنه أقر بشيء إلخ.

واحتج بأن قال: إلخ

والجواب: هو أن المعنى في ذلك إلخ.

قالوا: ولأنه أقر بثوب مغصوب إلخ

والجواب: هو أنه إنما أراد إلخ

قالوا: ولأنه جمع بين الثوب والمنديل إلخ

والجواب: هو أنه إنما كان كذلك إلخ

قالوا: ولأنه لو قال إلخ

والجواب: هو إنما لزمه ذلك إلخ

قالوا: ولأنكم قلتم إلخ

والجواب: هو أنا لا نسلّم ... والله أعلم بذلك[1].

بهذا الأسلوب الجدلي الطويل النَّفَس يتناول الاستدلال في الممهد، وهو استدلال يغلب عليه الجانب العقلي القياسي كلما عدم نص في المسألة محل الخلاف.

فالمنهج الاستدلالي عنده يتنوع بتنوع الغرض من كل تاليف على حدة، فالغرض من الممهد هو تتبع التفريعات والاستدلالات والردود على المخالفين «وإشباع الكلام في مسائل الخلاف»[2].

٣ ـ أما سمة الاتساع: فلا تخطئها بصيرة القارئ لفقه القاضي.

ومن مظاهر هذا الاتساع:

أ) توسعه في استثمار أدوات الاستدلال، فيستدل بالأدلة المتفق عليها وهي: الكتاب والسنة والإجماع، والقياس، ويستدل بالأدلة المختلفة فيها كالمصالح المرسلة والعرف وسد الذرائع وغيرها، ويستدل بالمقتضيات اللغوية، وستأتي أمثلة لهذا التوسع عند الحديث عن منهجه الاستدلالي.

ويؤصل لهذا التوسع بتقريره في كتابه الأصولي: "الملخص في أصول الفقه": «أن الاستدلال أعم من القياس؛ لأن كل قياس يتضمن الاستدلال، وليس كل دليل قياساً ...

(١) الممهد مخطوط ورقة ١٠٠ ـ ١٠١.

(٢) من عبارة القاضي في مقدمة كتاب "المعونة" ج ١/ ١٥١.

يبين ذلك أن الاستدلال يصح في الظواهر، والاستنباط على غير وجه القياس»[١].

ب) توسعه في استيعاب الأقوال وآراء المذاهب في بعض كتبه المبنية على الاستيعاب كالممهد وعيون المجالس، أما في المعونة والإشراف فيلاحظ فيهما الاتساع في مستوى المظهر الأول وهو مظهر استثمار أدوات الاستدلال لا في مستوى المظهر الثاني الذي لا ينسجم مع الاختصار الذي بنى عليه المعونة كما يفهم ذلك من قوله: «وفروع هذا الباب لا يحتملها هذا المختصر»[٢].

٤ ـ سمة القوة واعتماد المناظرة والجدل

وأما سمة القوة، فهي من أجلى السمات في منهج القاضي رحمه الله.

ومصدر هذه القوة ثلاثة أمور:

الأمر الأول: سعة الاطلاع على أقوال الإمام مالك والروايات المنسوبة إليه، وعلى أقوال الأئمة الآخرين خارج المذهب المالكي.

الأمر الثاني: تحرره من التقليد وإيثاره للاتباع المتبصر المبني على الاقتناع التام بسلامة أصول الإمام مالك رحمه الله.

الأمر الثالث: جمعه بين الاستدلال بالنصوص والاستدلال بالعقل المنسوجين بمنهج جدلي جامع بين الاستمساك بالنص والالتفات للمآلات.

ونظراً لما سيأتي من مظاهر قوة الاستدلال عنده فسأقتصر هنا على ثلاثة أمثلة لعلها تكون كافية هنا:

المثال الأول: قوله في منع الحائض والنفساء من الاعتكاف:

«وأما منعهما من الاعتكاف فلأنهما يمنعان شرطين من شروطه وهما: دخول المسجد وصحة الصوم، ولا يمنعان وجوبه؛ لأنهما لو نذرتاه في حال الحيض والنفاس أنهما تفعلانه بعد الطهر يلزمهما إذا طهرتا، فإن نذرتا أن تعتكفا حال الحيض والنفاس فلا يلزمهما سواء نذرتاه في المدة أو قبلها؛ لأن ذلك نذر معصية ... فإن قيل فما الفرق بين هذا وبين أن ينذر

---

(١) نقله عنه السيوطي في كتابه "الرد على من أخلد إلى الأرض" ص ١٧٠.

(٢) المعونة ج ١ / ٦٤٠.

اعتكاف ليلة، لم قلتم على قول بعض أصحابكم: يلزمه يوم وليلة؟ فإن كان الليل لا يصح فيه الصوم كذلك يجب أن يكون زمان الحيض والنفاس.

قلنا: لا يجب ذلك، والفرق بينهما واضح وهو: أن الليل زمان الاعتكاف على وجه، ألا ترى أنه يحرم عليه في ليله ما يحرم عليه في نهاره ... إلا أنه لا يصح إفراده لأنه تبع لنهاره .. فإذا كان كذلك فلم ينذر معصية، وألزمناه يوماً وليلة، لأن إيجاب التبع للمتبوع لأنه مشروط به[١] إلخ ...»

المثال الثاني: بحثه في الاستدلال لوجوب الحج على الفور في الأوامر المطلقة هل هي على الفور أو التراخي؟ بقوله: «ودليلنا أنها على الفور أن الأمر يقتضي إيقاع الفعل، وكان الفعل لابد له من زمان يقع فيه، ولا ذكر له في اللفظ بتقديم ولا تأخير، وكانت الأفعال تختلف أحكامها باختلاف أوقاتها، فيكون الفعل في وقت طاعة وفي غيره معصية، لم يثبت له وقت إلا بدليل.

وأجمعوا على أنه إذا وقع في الوقت الأول فقد أوقع وقته فلم يثبت ما عداه وقتاً له إلا بدليل؛ ولأن الأمر لما اقتضى الإيقاع ولم يكن للترك ذكر وجب فعله عقيب الأمر، ولأن تأخيره لو جاز لم يخل أن يكون إلى غاية أو لا إلى غاية، فإن كان إلى غاية فذلك توقيت له وخلاف التراخي، وإن كان لا إلى غاية لم يخل المكلف إذا مات قبل الفعل أن يكون آثماً أو غير آثم.

وفي القول بأنه آثم وجوب الجمع بين جواز الترك والمعصية به، وأن يحظر الله تعالى ترك الفعل في وقت لا يبينه للمكلف وذلك غير صحيح.

وفي القول بأنه غير آثم إخراج الفعل عن الوجوب إلى الندب؛ لأن الندب هو الذي يكون للمكلف تركه إلى غير غاية ثم لا يأثم إذا مات قبل أن يفعله.

ولا يعصمهم من هذا إثبات العزم على الإيقاع في المستقبل لأن أهل اللغة يستحسنون ذم العبد إذا أمره سيده بأمر فتركه وتراخى فيه، ولا يلومون السيد على ذمه وضربه ويعللونه بتراخيه وينسبونه إلى الونى والتقصير وذلك يدل على أنه عندهم على الفور...»[٢].

(١) المعونة ج ١/١٨٦.
(٢) السابق ج ١/٥٠٦-٥٠٧ وقريب منه في الإشراف ج ١/٤٥٩ وما بعدها.

المثال الثالث: قوله في الإشراف: «لا تغرب المرأة خلافاً للشافعي، لقوله تعالى: ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** ﴾[1] ولم يذكر التغريب، ولأن التغريب في الرجل عقوبة له ليقطع عن ولده وأهله ومعاشه، وتلحقه الذلة بنفيه إلى غير بلده، وليس فيه ما في المرأة من الحاجة إلى المراعاة والحفظ ومنع السفر، والمرأة تحتاج في حفظها وصيانتها إلى أكثر من حاجة الرجل، ففي تغريبها تعريض للهتك الذي هو ضد الصيانة، ومواقعة مثل ما غربت من أجله، وذلك إغراء لا ردع وزجر، فامتنع لهذا التناقض إيجاب التغريب على المرأة»[2].

فكلامه في هذه الأمثلة، وغيرها كثير، كلام في غاية القوة بقطع النظر عن تسليمه أو عدم تسليمه.

(١) من الآية ٢ من سورة النور.

(٢) الإشراف ج ٢ / ٨٥٥.

المبحث الثاني

أشهر المذاهب التي يردّ عليها القاضي، أو التي يذكر خلافها

طريقة القاضي في المعونة والإشراف والممهد أنه يذكر مذهبه في المسألة أولاً، ثم يذكر المخالفين أو أشهرهم ثانياً، ثم يستدل لمذهبه ثالثاً، ولا يستدل للمخالفين في المعونة والإشراف عكس الممهد.

وفي بعض الأحيان يسرد أكثر من مسألة ثم يعقب عليها بذكر الأدلة كما فعل في الأنساك الثلاثة، فبعد بيانها تحديداً وتقييداً وشروطاً قال: «ونحن ندل على جميع ذلك»[(١)].

ويرد على معظم المذاهب المعروفة، وهو حريص على أن يذكر الخلاف في كل مسألة، وإن كان لا يلتزم ـ منهجياً ـ بذكر الخلاف الموجود في كل مسألة، كما سيأتي.

فمنذ المسألة الأولى من الإشراف ذكر خلاف أبي حنيفة رحمه الله[(٢)].

ويصرّح في معظم الأحيان بأسماء المخالفين كقوله: خلافاً لأبي حنيفة ـ وعند أبي حنيفة ـ وقال أبو حنيفة ـ خلافاً للشافعي ـ خلافاً ـ لأبي حنيفة والشافعي ـ خلافاً لهما ـ وقال أبو حنيفة والشافعي ـ خلافاً لأحمد بن حنبل ـ خلافاً لداود ـ خلافاً لأحمد وداود ـ خلافاً لطاوس ـ خلافاً لعروة بن الزبير ـ خلافاً لأبي يوسف.

وإذا كان للمخالف قولان أحدهما يوافق مذهب مالك والآخر يخالفه أشار إلى القول الذي خالفه فيه كما في قوله مثلاً: خلافاً لأحد قولي الشافعي، خلافاً للشافعي في أحد قوليه، والشافعي في بعض أقاويله.

وإذا كان في المسألة فرعان، ووافق المذهب بعض الفقهاء في فرع وخالفه في الآخر أشار لمحل الاتفاق ومحل الاختلاف، كما في قوله: «ووافقنا الشافعي في ... وخالفنا في ...»[(٣)]

(١) المعونة ج ١/٥٥٥.

(٢) الإشراف ج ١/١٠٧.

(٣) المعونة ج ١/١٧٧.

أو خلافاً لأبي حنيفة في ... وللشافعي في ... وغيرهما في ...[١]

وأحياناً يصرح ببعض المخالفين ويبهم غيره كما في قوله: «خلافاً لأحمد وغيره[٢] - خلافاً للشافعي وغيره[٣] - خلافاً لأبي يوسف وغيره[٤] - خلافاً لما يحكى عن ابن عباس وعن غيره[٥] - خلافاً لأبي حنيفة ولغيره[٦].

وأحياناً لا يصرح بالمخالفين جملة، وإنما يبهمهم كما في قوله: «خلافاً لمن أوجبه - خلافاً لمن حكى عنه وجوبه - خلافاً لمن نفى وجوبه - خلافاً لمن ذهب إلى أن فرض الرجلين المسح - خلافاً لمن أجازه - خلافاً لمن أسقط عنه الجزاء - خلافاً لبعض المتقدمين - خلافاً لمن أبى ذلك - خلافاً لمن لم يعتبره - خلافاً لقول من زعم - خلافاً لقوم.[٧]

وقد يكون الخلاف في المسألة ضعيفاً في نظره فيقول: «خلافاً لمن لا يعتد بخلافه»[٨].

غير أن الذي يلحظه القارئ بيسر أن معظم من يذكرهم في الخلاف عموماً أبو حنيفة والشافعي، منفردين أو مجتمعين.

وقد هدى تتبع ما ورد من خلاف في الجزء الأول من المعونة على سبيل المثال - إلى ترتيب المخالفين على المراتب الآتية:

المرتبة الأولى: لأبي حنيفة.

المرتبة الثانية: للشافعي - على تفاوت يسير بينه وبين أبي حنيفة.

المرتبة الثالثة: لداود الظاهري (ت ٢٧٠) وذكر خلافه قليل.

المرتبة الرابعة: لأحمد بن حنبل.

---

(١) السابق ج ١/ ٥٦٢-٥٦٣.

(٢) السابق ج ١/ ١٢٢.

(٣) السابق ج ١/ ٤٥٠.

(٤) السابق ج ١/ ٦١٥.

(٥) السابق ج ١/ ٦٣٦.

(٦) السابق ج ١/ ٣٧٣.

(٧) كل هذه العبارات وردت عنده في المعونة.

(٨) السابق ج ١/ ٤٨٣.

المرتبة الخامسة: سائر المخالفين ـ على تفاوت يسير بينهم وبين أحمد بن حنبل.

وهكذا ورد في هذا الجزء خلاف أبي حنيفة خمساً وثمانين ومائة مرة (١٨٥).

وورد فيه خلاف الشافعي تسعاً وستين ومائة مرة(١٦٩).

وورد فيه خلاف داود خمس عشرة مرة (١٥).

وورد فيه خلاف أحمد بن حنبل ثلاث عشرة مرة (١٣).

وورد فيه خلاف أبي يوسف وزفر والمزني من أصحاب أئمة المذاهب، وخلاف الحسن وقتادة وعمرو بن دينار وطاوس من التابعين، وخلاف علي وابن عباس وابن الزبير من الصحابة.

وقد يردّ على الشيعة بمناسبة اقتضت الرد كما فعل في الإشراف بمناسبة ترجيحه لكون البسملة ليست من الفاتحة ولا من أول كل سورة خلافاً للشافعي، ففي أثناء استدلاله لمذهبه ورده على الشافعي جاء قوله: «وبهذا قطعنا بمنع تجويز أن يكون قد بقي شيء من القرآن لم ينقل إلينا ... وقطعنا ببطلان ادعاء الرافضة الطاعنين على المصحف المجمع عليه بأن القرآن حمل جمل وأنه عند الإمام الذي هو عندهم إمام الزمان»[١].

وهو في عيون المجالس يسهب كثيراً في ذكر المخالفين والموافقين، فأضاف فيه: الخلفاء الأربعة وغيرهم كعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعمار وعائشة وأسماء وأنس بن مالك وغيرهم ... وأضاف ذكر خلاف الأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور، وسفيان الثوري، ومحمد ابن سيرين، والحسن البصري، والحسن بن صالح، والليث بن سعد، والنخعي والشعبي وعطاء، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وابن جرير الطبري، وحماد ومجاهد، وقتادة، وأبي العالية وغيرهم...

ومن إسهابه في ذكر الخلاف في عيون المجالس أنه يذكر خلاف الشافعي في القديم والجديد[٢]، كما يذكر الروايات في المذهب الحنفي[٣].

---

(١) الإشراف ج ١/ ٢٣٤.

(٢) انظر مثلاً ج ١/ ١١٩.

(٣) انظر مثلاً ج ٢/ ٥٦٩.

ويمحص الأقوال والروايات في المذاهب الأخرى، فيقول مثلاً في تارك الصلاة: «وحكى أصحابنا عنهم (عن الحنفية) أنه يحبس حتى يموت، وليس هذا بمذهبهم»[١] ويقول: «والصحيح من مذهب الشافعي»[٢].

وأورد مذهب الشيعة في قضايا كثيرة منها قوله: «وقالت الشيعة: إنهم (الأنبياء) يورثون، وأن فاطمة والعباس، وزوجات النبي ﷺ ظلموا حين منعوا ميراث النبي ﷺ»[٣].

كما أورد مذاهب الخوارج والمعتزلة كما في قوله: «وقالت الخوارج: إذا ترك شيئاً من العبادات كفر؛ لأن من أصولهم تكفير أهل الكبائر ... وقالت المعتزلة: لا نقول كافر ولا فاسق، وله منزلة بين المنزلتين»[٤].

ويورد الأقوال الشاذة ويرد عليها كما في قوله: «حكي عن بعض التابعين أنه قال: في خمس من البقر شاة كما في الإبل، وهو خلاف قول الفقهاء، وهو فاسد»[٥].

ومن إسهابه فيه أنه يعزز آراء المذاهب بأقوال الصحابة.

ومن إسهابه أنه يذكر الخلاف حتى يورده في المصطلحات كما في قوله: «والصدقة اسم للزكاة، وهي يتناولها الاسمان جميعاً، وبه قال الشافعي، فما يؤخذ من الماشية يسمى صدقة ويسمى زكاة، وما يؤخذ من الذهب والفضة يسمى زكاة، وما يؤخذ من الثمار يسمى صدقة وزكاة.

«قال: وإن كان الغالب على أفواه الناس أن المأخوذ من الثمار والزرع هو العشر، والمأخوذ من الماشية زكاة، وأن المأخوذ من الورق صدقة، غير أن الجميع زكاة وصدقة.

«وأبو حنيفة يقول: إن المأخوذ من الثمار والزرع لا يسمى صدقة ولا زكاة، وإنما هو عشر يخالف في التسمية»[٦].

---

(١) انظر ج ١/٤٤٦.

(٢) انظر ج ٢/٥١٩.

(٣) ج ٢/٧٤٨-٧٤٩، انظر أيضاً ج ١/١١٨.

(٤) ج ١/٤٤٧-٤٤٨.

(٥) انظر ٢/٤٨٢.

(٦) ج ٢/٥٧٧ وما بعدها.

فهو حريص على ذكر الخلاف ولو لم تكن له ثمرة، إلا أنه يورده كما هو، ولذلك عقّب عليه بقوله: «يخالف في التسمية».

فالمذهب الحنفي في الدرجة الأولى عنده من حيث ذكر الخلاف، ويليه المذهب الشافعي، ثم يأتي غيرهما من المذهب الظاهري والمذهب الحنبلي، فيرد على هؤلاء المخالفين إما من خلال ما يجد لهم من مؤلفات، وإما من خلال ما يصل إليه عنهم من أصداء في حواضر الإسلام التي يعيشون بها.

ويتبادر إلى ذهن القارئ سؤال علمي عن السر في إكثار القاضي من ذكر خلاف أبي حنيفة والشافعي.

ولعل السر في هذا الإكثار يكمن في أمور:

أحدها: تلك المناظرات والانتقادات التي يوجهها علماء المذهبين الحنفي والشافعي للمذهب المالكي على غرار ما فعل الإمام محمد بن الحسن الشيباني في كتاب: "الحجة على أهل المدينة" والإمام الشافعي في الرد على مالك فيما خالف فيه السنة.

وكثيراً ما نجد عند القاضي الجمع بين أبي حنيفة والشافعي في ذكر الخلاف فيقول: خلافاً لأبي حنيفة والشافعي.

ثانيها: ما للمذهبين الحنفي والشافعي من وجود قوي ومشاركات علمية بارزة في العراق.

بينما نجد علماء القيروان مثلاً يكثرون من إيراد خلاف الأحناف نظراً لوجودهم القوي فيها، أما الشافعية فلم يكن لهم «بالقيروان مشاركة علمية قوية، ولا علماء مشاهير إلا قلة معدودة»(١).

ونجد علماء الأندلس يكثرون من إيراد خلاف الظاهرية والشافعية للعلة نفسها.

ثالثها: أن فقهاء المذهبين الحنفي والشافعي يكثرون من التفريعات والتعليلات مثل ما يفعل المالكية، فاقتضى ذلك من القاضي أن يستدل لمذهبه بكل ما فيه من تفريعات

(١) منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، رسالة دكتوراه للأستاذ عبد الحميد عشاق - دار الحديث، الحسنية بالرباط - رسالة مرقونة ص ٣.

وتخريجات، وأن يردّ على المخالفين له فيها المماثلين لأهله في إيرادها وهم الحنفية والشافعية في المقام الأول.

رابعها: رغبة القاضي في تمحيص المذهب المالكي بتوجيه رواياته وأقوال إمامه وآراء كبار أئمته، وتنقيح أصوله من خلال مقارنة ذلك كله بما ورد في المذهبين أو أحدهما من وفاق وخلاف.

خامسها: اطلاعه الواسع على أصول وفروع المذهبين؛ لاقتناعه أن المنافحة عن المذهب لا تكتسي الصبغة العلمية والمنهجية إلا بالاستيعاب الكامل للمذاهب الأخرى.

وهذا ما يفسر إيراده لموافقات أحد المذهبين لمذهب مالك إيذاناً بأن الغرض هو بيان ما يقتنع أنه هو الصواب المدعوم بالنصوص والمقاصد.

سادسها: أن الفقه الحنفي كان هو السائد الأول في العراق، حتى إن مصطلح "العراقيين" حين يطلق يراد به أهل الرأي من الأحناف، وقد يشاركهم فيه غيرهم، ثم زاحمه الفقه الشافعي الذي عاش مؤسسه بالعراق مدة قبل أن ينتقل إلى مصر.

ثم ها هو الفقه المالكي الذي نشأ بالمدينة النبوية يزاحم الفقهين بقوة أصوله ودقة فروعه.

والجدير بالذكر أن كل هذه المدارس إنما تنخرط في منظومة فقهية متكاملة تبتغي تعبيد الناس لربهم بفقه مبني على نصوص الوحي، ولذلك ينبغي تأكيد أن هذا الخلاف الذي يورده القاضي - كغيره من العلماء المنصفين في المذهب المالكي وغيره من المذاهب - خلاف علم وفقه وبحث عن الحق، لا خلاف مراء ومغالبة.

ومن البراهين على هذا المبدأ أخذ المالكية بقاعدة "مراعاة الخلاف" في استدلالاتهم الفقهية، ولهذه القاعدة حضور في فقه القاضي عبدالوهاب رحمه الله.

ومن أمثلتها: قوله في مسح الخفين: «وإذا ثبت أن الاختيار مسح الأعلى والأسفل فإن ترك الأسفل واقتصر على الأعلى كره له ذلك واستحببنا له الإعادة في الوقت»[١].

---

(١) المعونة ج ١/ ١٣٩.

فاستحبابه الإعادة في الوقت مراعاة لخلاف أبي حنيفة الذي لا يرى مسح الأسفل[١] وإن كان القاضي لم يصرح هنا بهذه المراعاة لكن منهج المالكية يفيده.

وقد صرح بمراعاة الخلاف في استحباب مضي من لم يكبر تكبيرة الإحرام مع الإمام ثم إعادة الصلاة بقوله: «ووجه استحبابنا له ذلك أن من أهل العلم من يذهب إلى أن تكبيرة الركوع تنوب عن تكبيرة الإحرام، فلم نأمره بالخروج من صلاة يختلف أهل العلم في انعقادها»[٢].

(١) انظر الإشراف ج ١/١٣٤.

(٢) المعونة ج ١/٢٣٩.

المبحث الثالث

الخلاف المذهبي (الداخلي) وأهم ملامحه عند القاضي

لم يقتصر القاضي رحمه الله على ذكر الخلاف بين المذهب المالكي وسائر المذاهب الأخرى، بل تعداه إلى ذكر الخلاف داخل المذهب المالكي وهو مطلع على الروايات والأقوال الواردة عن الإمام مالك وأصحابه، فيوردها ويوجهها، ويحررها، وقد ينتقد بعضها ويرجح بعضها الآخر.

فنجد عنده كثيراً مثل هذه العبارات: «وهذا نص مالك في رواية ابن وهب عنه»[١]، «واختلف عنه في ...»[٢]، «وفي المسافة التي يقتصر فيها روايتان»[٣] فخرجه أصحابه على روايتين»[٤] «وعنه في وقت وجوبها روايتان»[٥] «على حسب اختلاف الروايات»[٦] «وفي المرضع روايتان»[٧] «وفي تقديم الكفارة على الحنث روايتان»[٨] «خلافاً للرواية الأخرى ولم نذهب إليها»[٩].

وهو يدقق في صحة نسبة القول إلى الإمام فيقول مثلاً: «وحكي عن بعض أصحابنا أنه قول مالك، ولم أجده منصوصاً عنه»[١٠].

---

(١) المعونة ج ١/٢٦٧.

(٢) السابق ج١/ ٢٨٥

(٣) السابق ج ١/٢٦٩.

(٤) السابق ج ١/٤١٧.

(٥) السابق ج ١/ ٤٣٠.

(٦) السابق ج ١/٤٣١.

(٧) السابق ج ١/٤٤٩.

(٨) السابق ج ١/٦٤٦

(٩) السابق ج ١/٥٧٨.

(١٠) عيون المجالس ج ٢/٥٨٢.

وقد يذكر الخلاف الداخلي دون تحديد المخالف، كقوله مثلاً: «واختلف فيمن بلغ مالا يغذي ولا يماع في الجوف ... فقيل .... وقيل ... واختلف في الحقنة ...[١] ولكن التعامل مع منهجه في ذكر هذا النوع من الخلاف يكشف أن الخلاف المقصود هو الخلاف داخل المذهب، يوضح ذلك في هذا المثال قوله بعد: «ولا معنى لمن منع ذلك من أصحابنا»[٢].

ويذكر الأصحاب أو بعض الأصحاب دون تسميتهم، وقد يسمي حين يتعلق الغرض بالتسمية، فسمى ابن القاسم، وعبد الملك بن الماجشون، وأحمد بن المعذّل، ومحمد بن مسلمة، وأشهب، وابن عبد الحكم، وابن المواز، وأصبغ، وإسماعيل بن إسحاق، وأبا بكر الأبهري...

ويسمي الأمام مالكاً، ويكني عنه أحياناً، فنجده عنده: قال مالك: أرى ذلك في المطر[٣]، والاختيار عند مالك[٤]، وحكمه عند مالك[٥]، وهذا نص مالك في رواية ابن وهب[٦] - تكره الصلاة داخل الكعبة عند مالك[٧]، فالظاهر من قول مالك أنه لا يفسد، وعنه رواية أنه يفسده ...[٨]

كما نجد عنده استعمال ضمير الغائب مع عدم تصريحه من قبل باسمه اعتماداً على السياق كقوله: فقد اختلف قوله فيه[٩]، فأما الوجه فقال: لا يجوز تغطيته[١٠]...

وهذه أهم ملامح الخلاف الداخلي التي كشف عنها التعامل مع فقه القاضي رحمه الله:

---

(١) المعونة ج ١/٤٦٧ وانظر أيضاً ٥٤٧.
(٢) المعونة ج١/٤٦٨.
(٣) السابق ج ١/٢٦٠.
(٤) السابق ج ١/٤٧٨.
(٥) السابق ج ١/٢٦٦.
(٦) السابق ج ١/٢٦٧.
(٧) السابق ج ١/٢٨٧.
(٨) السابق ج ١/٥٩٤.
(٩) السابق ج ١/٢٦٧.
(١٠) السابق ج ١/٥٢٥.

١ ـ ملمح استيعاب الأقوال والروايات، وبهذا الاستيعاب يعد القاضي مرجعاً علمياً لضبط الروايات، وقد نجد لديه في هذا الضبط ما ليس في كثير من المصادر الفقهية المتأخرة عنه.

ومن أمثلة ذلك أن السائد في مصادر الفقه المالكي كراهية القبض في الصلاة المفروضة، وبناء على هذا الحكم الذي يبدو مطلقاً يحاول المالكية تعليله فقد جاء في مختصر الشيخ خليل: «وهل كراهيته في الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو إظهار خشوع تأويلات»[١].

وكلام القاضي يفرق بين حكم القبض من أصله، وحكمه إذا قصد به الاعتماد والاتكاء، ونصه: «وفي وضع اليمنى على اليسرى روايتان: إحداهما: الاستحباب، والأخرى: الإباحة، وأما الكراهية ففي غير موضع الخلاف، وهي إذا قصد بها[٢] الاعتماد والاتكاء ... والأول أظهر[٣]».

فقد أفادنا رحمه الله بهذا الضبط ثلاث فوائد:

الأولى: أنه حصر النقل عن الإمام مالك في روايتين لا غير، الاستحباب، والإباحة، وفي ذلك دليل على أن رواية الكراهية المطلقة في الفرض غير واردة.

الثانية: أن رواية استحباب وضع اليمنى على اليسرى أظهر من رواية إباحته.

الثالثة: وهي أهمها ـ أن كراهية القبض إنما هي في حق من قصد به الاعتماد والاتكاء، لأنه خروج عما ينبغي قصده منه من الاقتداء والامتثال، وإن كان يبدو أن الكراهية يجب أن تنصب على القصد والنية لا على القبض في ذاته، وإلا كانت مستحبات أخرى في الصلاة تنقلب إلى مكروهات إذا قصد بها غير ما قصد بها الشرع، وقد تكون رواية الكراهية مستندة إلى أصل «سد الذرائع» الذي يأخذ به المالكية.

هذا ولم يعرّج القاضي على هذا الضبط في عيون المجالس، بل صاغ المسألة صياغة فيها احتمال فقال: «اختلفت الرواية عن مالك في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، فروى

---

(١) مختصر الشيخ خليل بشرح الدردير ج ١ / ٢٥٠.

(٢) كذا، ولعله به لأن الضمير للوضع أو يؤول مرجع الضمير بالحالة.

(٣) الإشراف ج ١ / ٢٤١.

عنه ابن عبدالحكم أنه قال: لا بأس بذلك، وروى عنه ابن القاسم أنه لا يفعل»[١] فعبارة «لا بأس بذلك» تحتمل الاستحباب والإباحة، وهي إلى الإباحة أقرب، وعبارة «لا يفعل» تفيد الكراهية، وخلاف الأولى، وهي إلى الكراهة أقرب. والله أعلم.

٢ ـ ملمح تعداد أقوال الإمام، وهذا الملمح يفيد طلبة العلم ودارسي المذهب، ومتبعيه على السواء، إذ دراسة هذا التعدد قد تثمر ترجيح قول على قول لإمام واحد، وقد تثمر كون التعدد مفرعاً لا مطلقاً، بمعنى أن أحد القولين أو الأقوال ورد في صورة، والآخر، أو الأخرى ورد في صورة أخرى، فيعمل كل قول في صورته، وقد تثمر تراجع الإمام عن قول سابق إلى غيره فيئول التعدد إلى التوحد.

ومن أمثلة هذا الملمح قوله: «فقد اختلف قوله فيه ...»[٢] يعني مالكاً، وقوله: «فالظاهر من قول مالك أنه لا يفسد، وعنه رواية أنه يفسده»[٣] وقوله في سجود التلاوة في الأوقات المنهي عنها: «واختلف عنه إذا قرأها في الأوقات المنهي عن التنفل فيها»[٤].

٣ ـ ملمح التمييز بين قول الإمام وبين قول غيره من الأصحاب، وهذا الملمح أيضاً في غاية الأهمية: إذ هناك فرق بين نسبة القول للإمام ونسبته لغيره من أصحابه، إذ قد يكون الصاحب خالف الإمام في فرع لأنه خرج فيه عن أصله فلا يكون الصاحب بذلك مخالفاً للمذهب، وقد يكون خالف الإمام في اجتهاده فتعمل قواعد الترجيح بناء على أصول مذهب الإمام، وقد يكون قول الصاحب مخالفاً لقول الإمام في الظاهر وعند التأمل في محل القولين يكون قول الإمام في صورة ويكون قول الصاحب في صورة غيرها فيكون خلافاً كلا خلاف. ومن أمثلة هذا الملمح قوله: «وإذا خرج إلى الجمعة بطل اعتكافه عند مالك رحمه الله، وقال عبد الملك: لا يبطل»[٥].

---

(١) عيون المجالس ج ١/ ٢٩٠.
(٢) المعونة ج ١/٥٦٧.
(٣) السابق ج ١/٥٤٩.
(٤) السابق ج ١/٢٨٥.
(٥) السابق ج ١/٤٩٣.

وقوله: «فأما الوجه فقال (يعني مالكاً) لا يجوز تغطيته، وقال ابن القاسم: لا فدية في تغطيته، ومن أصحابنا من يقول: أنه يخرج على الروايتين»[١].

وقوله: «فلا يجزيه عند مالك، ويجزيه عند أشهب»[٢].

وقوله: «واختلف في الحائض إذا طهرت قبل الفجر بأربع ركعات، قال مالك: تصلي المغرب والعشاء ... وقال عبد الملك ومحمد بن مسلمة: تصلي العشاء ولا تصلي المغرب..»[٣].

وإذا لم يجد للإمام قولاً في المسألة نسبه إلى غيره من أئمة المذهب كما في قوله مثلاً: «القوي بالاكتساب يجوز له أخذ الزكاة إذا كان فقيراً هكذا قال شيوخنا، وقال الشافعي: لا يجوز له»[٤]. فنسبة هذا القول إلى الشيوخ دليل على أنه لم يطلع فيه للإمام على شيء، وقد صرح بذلك في عيون المجالس فقال: «ومن كان قوياً على الاكتساب جلداً يقدر على أن يكسب ما يقوته ويقوت عياله لم أعرف لمالك رحمه الله فيه نصاً، هل يجوز له أخذ الزكاة أم لا ..»[٥].

٤ ـ ملمح التمييز بين أقوال الأصحاب.

وقد تكررت كلمة "أصحابنا" كثيراً في فقه القاضي، كقوله: «ومن أصحابنا من يقول...»[٦] «وقد اختلف أصحابنا في المراعى منها»[٧] «عند بعض أصحابنا ..»[٨] «خلافاً لمن منع ذلك من أصحابنا ...»[٩] «واختلف أصحابنا»[١٠] «وأكثر أصحابنا»[١١]

(١) المعونة ج ١/٥٢٥.
(٢) السابق ج ١/٦٦٥.
(٣) السابق ج ١/٢٦٣.
(٤) الإشراف ج ١/٤٢٠.
(٥) عيون المجالس ج ٢/٥٨٣.
(٦) السابق ج ١/٢٩٤.
(٧) السابق ج ١/٤٠١.
(٨) السابق ج ١/٤٥٩.
(٩) السابق ج ١/٥٣١.
(١٠) السابق ج ١/٥٥٣.
(١١) السابق ج ١/٥٥٣.

« وقال قوم من أصحابنا »[١]

وهي تدل على ميزتين عند القاضي.

إحداهما: أنه يبحث داخل المذهب المالكي ويؤصله ويستدل له.

وأخراهما: أنه يستعرض خلاف الأصحاب بأمانة ويوضح آراءهم.

وقد ينتقد بعضها، ويرجح بعضها، وفي ذلك دليل على قوة استيعابه لأقوال الأصحاب وهو بذلك يعد مرجعاً في نسبة الأقوال لأصحابها المالكيين.

وفائدة التمييز بين أقوال الأصحاب تتجلى في إسناد كل قول إلى صاحبه للتمكن من ترجيح قول على غيره بناء على مرجحات نبه عليها المالكية كقولهم مثلاً: إذا اختلف المالكية فقول ابن القاسم هو الراجح، ثم استثنوا من هذه القاعدة فروعاً كثيرة.

٥ ـ ملمح تأويل الأقوال بما يتفق مع أصول المذهب، فالقاضي، رحمه الله يؤول بعض الأقوال بغير ما يتبادر منها درءاً لتعارضها مع أصول المذهب.

ومن ذلك أن بعض المالكية ذهبوا إلى أن من أخرج زكاة الفطر قبل يوم العيد بيوم أو يومين أجزأه، فظاهر هذا متروك عند القاضي ونصه: « وتأويل قول بعض أصحابنا: أنه إن أخرجها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين أجزأه: أن يخرجها إلى الذي يحفظها ويحرسها، وتجمع عنده إلى يوم العيد؛ لأن تلك كانت عادتهم بالمدينة، ومن حمل هذا القول على ظاهره في جواز الإخراج على الإطلاق فذلك مناقضة منه يلزمه عليه جواز إخراجها من أول الشهر، وقبل دخوله أيضاً من حيث لا انفصال له عنه »[٢].

٦ ـ ملمح التمييز بين متقدمي الأصحاب ومتأخريهم.

والغالب في فقه القاضي أن يطلق الأصحاب، لكنه أحياناً يقيدهم بالمتأخرين كما في قوله: « فأما أقل الطهر الفاصل بين الحيضتين فقيل ... وقيل خمسة عشر يوماً، وعليه متأخرو أصحابنا البغداديين »[٣].

---

(١) السابق ج ١/٤٤٢.

(٢) المعونة ج ١/٤٣٢، ولم يتطرق للمسألة في الإشراف ولا في عيون المجالس.

(٣) السابق ج ١/١٨٩.

وقوله: «ومن متأخري أصحابنا من يقول: إن الفقير والمسكين اسمان لمعنى واحد»[١].

وقوله: «واختلف متأخرو أصحابنا في عقد اليمين من غير نطق، فمنهم من قال: يصح، ومنهم من قال: لا يصح»[٢].

والقاضي رحمه الله لم يضع مقياساً تاريخياً فاصلاً بين المتقدمين والمتأخرين، والظاهر أن مصطلح المتأخرين ينطبق على معاصريه، لأنه نفسه معدود من المتأخرين، ويراد بهم من كانوا في عصر ابن أبي زيد فمن بعد، والمتقدمون هم من كانوا قبل ابن أبي زيد[٣].

٧ ـ ملمح سعة المدى الفقهي في المذهب المالكي التي تنتج عنها سعة أفق المتفقه بهذا المذهب، ويزداد هذا الملمح جلاء بالوقوف على التطور الحاصل في الفقه المالكي الناتج عن مسايرة العصور التي مر بها.

٨ ـ ملمح توجيه الروايات والأقوال.

يعتني فقهاء المذاهب عامة بتصحيح الأقوال فيها والتدقيق في صحة حكايتها وبضبط الروايات وفحص أسانيدها.

ثم إن كثيراً من هذه الأقوال والروايات ترد مجملة أو معزولة عن أدلتها وعللها، وهنا يأتي دور الفقهاء لا سيما أهل النظر والتخريج والاستدلال ليقوموا بتوجيه تلك الأقوال والروايات والكشف عن المنزع الاستدلالي لدى القائلين بها.

ولتوجيه الأقوال والروايات فائدتان كبريان

إحداهما: الإيحاء للفقهاء والباحثين بأن قيمة القول مرهونة بقوة دليله لا بمكانة قائله أو تعدده أو شهرته، فكلما كان القول مدللاً ومعللاً كان أقرب إلى القبول والاستحسان.

وأخراهما: نفي الاعتباط عن تعدد الأقوال في مسألة واحدة وإثبات «أن كل قول في المذهب لم ينشأ عن استحسان أو هوى، وإنما كان مستنداً إلى نصوص الشرع ومقاصده»[٤].

---

(١) السابق ج ١/٤٤٢.

(٢) السابق ج ١/٦٣٨.

(٣) الشرح الكبير للدردير بحاشية الدسوقي ج ١/٢٥-١٦-٣٧.

(٤) منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري مرجع سابق ص ٢٠٠.

وللقاضي عبد الوهاب مشاركة واسعة في توجيه الأقوال والروايات، ومن اليسير أن يصادف قارئ تراثه هذا المسلك العلمي المحمود، فكثير من المسائل الفقهية التي فيها روايتان أو قولان أو أكثر لا يكتفي بمجرد عرضها بل يوجهها توجيهاً يستبين به القارئ قوتها من ضعفها، وإذا لم يجد أي وجه لقول نبه على ذلك لينبعث القارئ إلى البحث عن وجهه وإلا طرحه لضعفه.

ونظراً لكثرة توجيهه للأقوال والروايات أكتفي بسوق بعض الأمثلة:

ففي حديثه عن أقل الطهر ساق خمسة أقوال ثم وجهها بقوله: «فوجه نفي التحديد: أن كل أمر وجب تحديده ولم يرد نص به وجب الرجوع فيه إلى العرف ... ولذلك نظائر منها: العمل في الصلاة، والقبض في البيع، والحرز في القطع وغيره، وقد أمر الله تعالى بالرجوع إلى النساء، وجعلهن مؤمنات فيما يخبرن به عن نفوسهن من ذلك فقال: ﴿ولا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾(١).

وأما التحديد بالخمسة فذكر أحمد بن المعذل عن عبد الملك أنه معلوم بالتجربة وأنه قد وجد عادة مستمرة، وأما الثمانية والعشرة فما نحفظ عمن قال بهما شيئاً يمكن أن يعتمد ويعول عليه، وأما تحديده بخمسة عشر فلأن أقل الطهر يجب أن يكون في مقابلة أكثر الحيض، تجري العادة بقلة أحدهما مع كثرة الآخر ...»(٢).

وفي حديثه عن ستر العورة في الصلاة: هل هو شرط في صحة الصلاة أم لا؟ ذكر قولين ثم وجههما، فوجه كونه شرطاً قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(٣) قيل: اللباس في الصلاة والطواف، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار». وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، ولأن كل ما كان واجباً في غير الصلاة تأكد وجوبه في الصلاة.

ووجه كونه غير شرط قوله ﷺ: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يتوضأ كما أمره الله - إلى أن قال: ثم يستقبل القبلة فيكبر» فأخبر عما تتم به الصلاة ولم يذكر ستر العورة، ولأن ستر

(١) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٢) المعونة ج ١/١٨٩ - ١٩٠، وانظر قريباً منه في الإشراف ج ١/١٩٠ - ١٩١.

(٣) من الآية ١٣ من سورة الأعراف.

العورة لا يختص وجوبه بالصلاة، بل يجب في كل حال سترها فدل ذلك على أن سترها ليس شرطاً لصحة الصلاة[١].

وفي كون القصر سنة أو فريضة أورد قولين ثم وجههما فوجه كونه سنّة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾[٢]، وهذا عبارة عن المباح دون الواجب، وروي عن عائشة أن رسول الله ﷺ كان يقصر الصلاة في السفر ويتم، وعن أنس أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك ولا ينكر بعضهم على بعض .. ولأن القصر لو كان فرض المسافر لم يجز تغييره إلى الإتمام في الجماعة ...

ووجه كونه فرضاً قوله تعالى: ﴿وَأَقِيْمُوا الصَّلاةَ﴾ وهذا مجمل بينه ﷺ بفعله، فروى جماعة من الصحابة أنه ﷺ كان يصلي في السفر ركعتين لا يزيد عليهما ولأن ذلك إجماع الصحابة ...[٣]

ومن الملاحظ في هذه الأمثلة أنه يوجه الأقوال والروايات بنصوص القرآن الكريم، وبنصوص السنة النبوية، وبإجماع الصحابة، وبالعرف والعادة، وبالاستدلال العقلي، وفي ذلك دليل على ما سبق تأكيده من أن تعدد الأقوال ليس اعتباطاً، بل لابد أن يكون له ما يؤيده من نص أو معنى النص.

---

(١) الإشراف ج ١/٢٥٩ - ٢٦٠ - والمعونة ج ١/٢٢٨ بتصرف.

(٢) من الآية ١٠١ من سورة النساء.

(٣) الإشراف ج ١/ ٣٠٦ - ٣٠٧ بتصرف يسير.

المبحث الرابع

المنهج الاستدلالي عند القاضي عبدالوهاب وأهم مكوّناته

هناك اتجاهان كبيران في المدارس المالكية في الاستدلال، اتجاه يعنى بتأصيل الأحكام من النصوص الشرعية، واتجاه يعنى بتأصيل الأقوال من تراث الإمام أو أصحابه.

والقاضي عبد الوهاب ينتمي إلى الاتجاه الأول وهو اتجاه عرفت به المدرسة العراقية، ومن أقطابها: بكر بن العلاء القشيري، وأبو الطاهر الذهلي، وأبو الحسن ابن القصار، وأبو بكر الأبهري شيخ القاضي عبد الوهاب، والقاضيان: إسماعيل وعبد الوهاب البغداديان.

وقد اشتهرت المدرسة البغدادية بالاتجاه الأول الذي يعنى بالاستنباط والتخريج بناء على الأصول، بينما اشتهرت المدرسة القيروانية بالاتجاه الثاني الذي يعنى بتمحيص أقوال الإمام مالك وأصحابه، فلذلك كان جل اهتمام أصحاب هذه المدرسة العكوف على المدونة فهماً وتحريراً وتمحيصاً.

غير أن بين المدرستين تفاعلاً واضحاً من خلال ما فعله القاضي عبد الوهاب في شرح رسالة ابن أبي زيد، وما فعله الإمام المازري في شرح التلقين للقاضي عبدالوهاب.

وقد عد الإمام المازري بذلك جامعاً بين الطريقتين البغدادية والقروية[١].

والقاضي عبدالوهاب لم يغفل الاتجاه الثاني وإن كان لم يعتمد على المدونة. لكنه يعنى كثيراً بذكر الروايات وتمحيصها وتوجيهها كما سبق.

وقد كان لمؤلفات العراقيين أثر في المدرسة المغربية القيروانية، ومن تجليات هذا الأثر أن ابن أبي زيد القيرواني يحث طلبته على مؤلفات العراقيين لتمكينهم من اكتساب الملكة النقدية فيقول: «وإن كانت لك رغبة في الرّدّ على المخالفين من أهل العراق والشافعي فكتاب ابن الجهم إن وجدته، وإلا اكتفيت باختصاره للقاضي أبي العلاء، والكتاب الحاوي لأبي

---

(١) ينظر: منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري للدكتور عبد الحميد عشاق، ص ٩.

الفرج إن كسبته ففيه فوائد، وإن استغنيت عنه لقلّة لهجك بالحجة فأنت غني عنه بمختصر ابن عبدالحكم للأبهري، وإن دخلت العراق فاكتب في مسائل الخلاف ما تجد لأهل الوقت من الحجة والاستدلالات . . »[١].

ويفهم من هذا الحث أمران في غاية الأهمية:

أولهما: أن المدارس الفقهية المالكية تتواصل، والتواصل وسيلة للتلاقح والتحرير والتعليل والمناظرة، وذلك ينعكس تأصيلياً على الفقه المالكي.

فإذا كان ابن أبي زيد يحثّ على مراجعة المؤلفات العراقية، فإن القاضي عبد الوهاب وطد العزم على شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مما يبرز تقدير فقهاء العراق لجهود فقهاء المغرب، كما أن الإمام المازري - «وهو آخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر»[٢] - شرح التلقين للقاضي عبدالوهاب، وهو شرح قال عنه القاضي عياض: «ليس للمالكية كتاب مثله».[٣]

وثانيهما: اعتراف مالكية المغرب بقدرات النقد الفقهي لدى مالكية العراق، فابن أبي زيد رحمه الله اطلع على المؤلفات التي اقترحها على طلبته ورأى أن إقبال طلبة العلم في بلده عليها يكسبهم مزيداً من المعرفة العميقة بالمناظرات والردود، ويطلق ألسنتهم بالحجة الساطعة على المخالفين.

وقد صرح الإمام المازري في شرح التلقين بأن المتأخرين من المغاربة إنما تحوم خواطرهم على المعاني «التي أبرزها حذاق أهل العراق إلى الوجود»[٤].

وبهذا التمهيد نعرف أن منهج الاستدلال عند القاضي عبد الوهاب رحمه الله يعنى بتأصيل المذهب من النصوص أكثر مما يعنى بتمحيص الروايات، على تفاوت بين مؤلفاته في ذلك، ومع ملاحظة أن هذا المنهج يغيب أو يكاد في كتابه؛ "عيون المجالس".

---

(١) الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد (مخطوط ص ١٠١) عن منهجية الخلاف، مرجع سابق، ص ١٣.

(٢) الغنية لفهرست شيوخ القاضي عياض تحقيق ماهر زهير جراب، ص ٦٥.

(٣) السابق ص ٦٥.

(٤) شرح التلقين ج ٢ ص ٤٦٥ تحقيق الشيخ محمد المختار السّلامي.

وسأدرس منهج الاستدلال بالقرآن الكريم، ثم منهج الاستدلال بالسنة ثم منهج الاستدلال بالإجماع، ثم منهج الاستدلال بالقياس، وهذه الركائز الأربع كافية في التعرف على المنهج الاستدلالي عند القاضي عبد الوهاب رحمه الله.

منهج الاستدلال بالقرآن الكريم

القاضي عبد الوهاب شديد الاستمساك بعروة النص في منهجه الاستدلالي كلّما وجد إلى ذلك سبيلاً، فكان أول ما يفزع إليه قبل البحث عن دليل آخر، بل إنه لا يرضى إذا وجد عبارة في نص شرعي أن يستبدل بها عبارة أخرى في السياقات التي تفرض على الناظر سلوك سبيل الحيطة.

ومما وقفت له عليه في هذا الصدد اعتراضه المهذب على الشيخ ابن أبي زيد القيرواني في قوله في مقدمة رسالته: «وأنه فوق عرشه المجيد بذاته ... إلى قوله: «على العرش استوى، وعلى الملك احتوى» ونص اعتراضه: «هذه العبارة الآخرة التي هي قوله: «على العرش» أحب إلي من الأولى هي قوله: «وأنه فوق عرشه المجيد بذاته» ثم علل اعتراضه بأن قوله «على العرش» هو الذي ورد به النص، ولم يرد النص بذكر «فوق» وإن كان المعنى واحداً .. إلا أن ما طابق النص أولى بأن يستعمل»[1].

والنص القرآني هو محور الاستدلال عند القاضي عبد الوهاب، وهو بذلك يتفق مع كل الفقهاء والأصوليين الذين أجمعوا على أن يكون القرآن الكريم أصل الأصول، وكيف لا

(١) شرح المقدمة مخطوط ص ١٣.

ـ وقد أثارت عبارة الشيخ ابن أبي زيد استغراب القاضي أبي بكر ابن العربي (ت ٥٤٣) حين قال: «وكنت أقضي عجباً من هذه النازلة حتى وردت من المشرق سنة خمس وتسعين، فرأيت غريبة مغربية دفعها إلي عبدالله ابن منصور القاضي، فيها كلام لبعض منتحلي صناعة الكلام بالمغرب يقول فيها: إن الباري في جهة وإنه فوق العرش، ثم جاءت طائفة فقال: إنه فوق العرش بذاته، وعليها شيخ المغرب أبو محمد عبدالله بن أبي زيد فقالها للمعلمين فسدكت بقلوب الأطفال» العواصم من القواصم لابن العربي ص ٢١٥.

«وهو الحجة والعبرة، وبه التبصرة والاعتبار، فليت شعري إذا تركناه فأي شيء هو أولى منه نأخذ به؟!»[١].

ويشعرنا بسلوك هذا المنهج منذ أول عبارة من كتاب "المعونة": «الوضوء من الحدث فريضة واجبة لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ الآية[٢].

فاستدلاله بالآية على مسألة لا خلاف فيها نابع من اقتناعه بضرورة رد كل شيء إلى الله ورسوله، وبرهان ذلك قوله بعد الانتهاء من الاستدلال: «ولا خلاف في ذلك»[٣] وهو بهذه العبارة يعفي نفسه من الرد على المخالف الذي هو من مقتضيات منهجه في الكتاب.

وعلى هذا نعمل استدلاله على المسائل التي يبحثها حتى تلك التي لا خلاف فيها أو التي تدخل في المعلوم من الدين بالضرورة، كما فعل في وجوب الوضوء بسبب النوم،[٤] وكما فعل في فرضية الصوم[٥].

وقد يصرّح بكون المسألة مما علم من الدين بالضرورة بعد استدلاله عليها، كاستدلاله على فرضية الغسل بالقرآن والسنة قبل أن يقول: «وذلك معلوم من دين الأمة ضرورة»[٦].

استدلاله بالقرآن الكريم نصاً، واستدلاله به قوة:

إذا كان الأصل عند القاضي أن يستدل بالنص القرآني تصريحاً، فقد يكتفي بالاستدلال به قوة، واكتشاف هذا المسلك الاستدلالي يرد على ما قد يظن من إغفال القاضي

(١) شرح مقدمة ابن أبي زيد (مخطوط) ص ٥٥.
(٢) من الآية ٦ من سورة المائدة.
(٣) المعونة ج ١/١١٧-١١٨.
(٤) المعونة ج ١/١٥٣.
(٥) السابق ج ١/٤٥٣.
(٦) السابق ج ١/١٣١.

الاستدلال بالنص في بعض المسائل على شدة حرصه على الاستدلال؛ إذ عند التأمل تجد الدليل النصي وارداً بالقوة.

ومن أمثلة ذلك قوله في أقطع الرجلين واليدين: «ويغسل أقطع الرجلين موضع القطع لبقاء محل الفرض، ولا يلزم أقطع اليدين من المرفقين غسل موضع القطع؛ لأن المرفقين يدخلان في القطع فلا يبقى شيء من محل الفرض ...»[١].

فقوله: «لبقاء محل الفرض يستبطن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَىٰ الْكَعْبَيْنِ﴾ وقوله: «فلا يبقى شيء من محل الفرض يستبطن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَىٰ الْمَرَافِقِ﴾».

فإذا بقي الكعبان بقي محل الفرض وبقي الاستدلال بالآية، وإذا ذهب المرفقان لم يبق محل الفرض فلم يبق الاستدلال بالآية.

ومثله عدم الاستدلال بصريح النص على أن المريض القادر على استعمال الماء العادم من تناوله إياه يتيمم، فقوله: «لأنه كالعادم»[٢] في قوة استدلاله بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾.

وقد يكون فعل هذا اختصاراً.

لكن الأصل عنده ـ كما سبق ـ أن يستدل بالنص القرآني تصريحاً، وهو معظم استدلالاته، وتتبع طريقة الاستدلال عنده ينم عن صلته القوية بالنص القرآني، كما ينم عن اطلاعه الواسع على مصادر التفسير، وعن دقة نظره في فهم النص القرآني.

ومن أمثلة ذلك: انتزاعه دليلاً دقيقاً لتحديد الطهر بخمسة عشر يوماً من قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٣] ومن قوله تعالى: ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ﴾[٤] قال: «وأما تحديده بخمسة عشر فلأن أقل الطهر يجب أن يكون في مقابلة أكثر الحيض، تجري العادة بقلة أحدهما مع كثرة

(١) المعونة ج ١/١٢٦.

(٢) السابق ج ١/١٤٧.

(٣) من الآية ٢٢٨ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٤ من سورة الطلاق

الآخر، لأن الله تعالى جعل عدة المطلقة التي تحيض ثلاثة أقراء، وجعل عدتها إذا كانت يائسة ثلاثة أشهر، فأعلمنا أن بدل كل قرء شهر، ولا يصح إلا أن يكون أقيم مقام أقل الطهر وأكثر الحيض»[(١)]

فانظر كيف انتزع دليل كون أقل الطهر خمسة عشر يوماً من مقابلة ثلاثة قروء للحائض بثلاثة أشهر لليائسة، في الآيتين!

وفي استدلاله على عدم جواز الشروع في القصر إلا بعد مفارقة البلد خلافاً لمن ذهب من المتقدمين إلى جواز القصر بمجرد نية السفر وإن لم يفارق البلد ـ انتزع الدليل من قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ** ﴾[(٢)] فقال: «والضرب في الأرض لا يكون بالنية وإنما يكون بالفعل»[(٣)].

وفي استدلاله على اشتراط في الجمعة الخطبة، خلافاً لعبد الملك وداود ـ انتزع الدليل من قوله تعالى: ﴿ **وَتَرَكُوكَ قَائِماً** ﴾[(٤)] فقال: «فذمهم على ترك الإنصات إليه، فدل ذلك على كونها شرطاً»[(٥)].

وفي ترجيحه لكون المسكين أحوج من الفقير انتزع الدليل من قوله تعالى: ﴿ **أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ** ﴾[(٦)] فقال: «وإنما قلنا: إن المسكين أحوج من الفقير لأن الاسمين مأخوذان من العدم وانتفاء الأملاك، إلا أن المسكنة عبارة عما زاد على ذلك وهو شدة الحاجة التي تكسب صاحبها الخضوع والاستكانة. فلذلك قلنا: إنه أحوج من الفقير، ويوضح ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿ **أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ** ﴾ «يريد أن الحاجة بلغت به إلى أن لصق بالتراب من غير حائل بينه وبينه»[(٧)].

---

(١) المعونة ج ١/٢٦٩ ومثله في الإشراف ج ١/١٩١.

(٢) من الآية ١٠١ سورة النساء.

(٣) المعونة ج ١/٢٦٩، والإشراف ج ١/٣٠٧-٣٠٨.

(٤) من الآية ١١ من سورة الجمعة.

(٥) المعونة ج ١/٣٠١ وقارن بالإشراف ج ١/٣٢٩.

(٦) الآية ١٦ من سورة البلد.

(٧) المعونة ج ١/٤٤١، وانظر هناك جوابه عن استدلال المخالف بقوله تعالى: ﴿ **أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ** ﴾.

وقد يستأنس بما قيل في تفسير بعض النصوص القرآنية وإن كان غير متعيَّن أو ضعيفاً كاستئناسه في الاستدلال على استحباب إخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى بما قيل: «إن ذلك تأويل قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴾[١] أنه أخرج زكاة الفطر وغدا إلى العيد»[٢].

وكاستئناسه في الاستدلال على فرضية الحج بما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾[٣] قيل: معناه: من لم ير الحج واجباً!!»[٤].

الاستدلال بظاهر النص القرآني

كثيراً ما يستدل القاضي بظواهر[٥] النصوص القرآنية، وهو مسلك معروف عند العلماء.

ففي سياق حديثه عن الأصناف الذين تصرف إليهم الزكاة ذكر أن قسمتها على الاجتهاد، ولا يشترط استغراق جميع الأصناف، خلافاً للشافعي، ومنشأ الخلاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ الآية[٦] هل المقصود منها: التمليك، أو مجرد الإخبار عن المصارف، قال القاضي: «والمقصود من الظاهر: الإخبار عن محلها الذي توضع فيه دون التمليك وتحديد المأخوذ»[٧].

---

(١) الآيتان ١٤ـ١٥ من سورة الأعلى.

(٢) المعونة ج ١/ ٤٣٢ ووجه ضعف هذا الاستدلال أن الآيتين مكيتان، وصدقة الفطر لم تفرض إلا في السنة الثانية للهجرة.

(٣) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٤) المعونة ج ١/٤٩٧.

(٥) عرف الأصوليون "الظاهر" بتعريفات منها قول الإسفراييني «لفظ معقول يبتدر إلى فهم البصير بجهة نفهم منه معنى مع تجويز غيره مما يبتدره الظن والفهم» المسودة في أصول الفقه ص ٥٧٤، وقريب منه قول الباجي: «المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ» الحدود ص ٤٣، والفرق بين التعريفين أن الأول جعل الظاهر لفظاً، والثاني جعله معنى.

(٦) الآية ٦٠ من سورة التوبة.

(٧) المعونة ج ١/ ٤٤١ وقارن بالإشراف ج ١/ ٤١٨.

وفي احتجاجه على المخالفين في كيفية صلاة الخوف لجأ إلى ظاهر القرآن فقال: «ولأن ظاهر القرآن معنا»[١].

وإكثاره من الاحتجاج بظاهر القرآن قد يوحي بتلك المسألة التي ثار فيها خلاف بين أهل العلم، واشتد فيها نكير بعضهم على المذهب المالكي، وهي مسألة: تقديم ظاهر القرآن على أخبار الآحاد.

الاستدلال بعمومات النص القرآني

الأصل أن النص القرآني يستغرق كل ما يصلح له، وهو معنى العموم، ولا يخصص إلا بإحدى المخصصات المعروفة عند الأصوليين، ولذلك يعتمد القاضي كثيراً على عمومات القرآن الكريم في استدلالاته ويكثر من عبارة «فعم»[٢] بعد الاستدلال بالآية.

ومن ذلك استدلاله بعموم قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ**﴾ الآية على جواز نقل شيء من الزكاة إلى غير بلد المزكي لحاجة[٣].

الالتفات إلى النظائر في القرآن الكريم: وهو مسلك يمكن إدخاله في منهج تفسير القرآن بالقرآن، فهو في استدلاله بآية يقوي ذلك الاستدلال بآية أخرى نظيرة لها حتى يدعم بها تفسيره للآية، كاستدلاله على أن الكفارة في قتل الصيد على التخيير دون الترتيب بقوله تعالى: ﴿**فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ..**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا**﴾[٤] أو موضوعة للتخيير إذا وردت لغير الشك مثل الأمر أو إباحة جنس؛ ولأن الصيغة هنا كهي في قوله تعالى: ﴿**فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ ومعلوم أن مفهومها في ذلك الموضع التخيير فكذلك هاهنا في مسألتنا[٥].

---

(١) السابق ج ١/٣١٦ والإشراف ج ١/٣٣٨ وانظر ص ٤٩٥.

(٢) انظر مثلاً الإشراف ج ١/٣١٠-٣١٦-٣٤٨-٤٥٧-٤٩٢-٤٩٥.

(٣) المعونة ج ١/٤٤٤.

(٤) من الآية ٩٥ من سورة المائدة.

(٥) المعونة ج ١/٥٤٢.

الاستدلال بكليات القرآن

من مظاهر شدة اعتناء العلماء بالاستنباط من القرآن الكريم: تتبعهم للعبارات القرآنية الواردة على معنى واحد كقول عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: «كل شيء في القرآن أو - أو - فهو مخير، وكل شيء فإن لم تجدوا فهو الأول فالأول»(١).

وقد التفت القاضي رحمه الله إلى هذه الكليات في بعض استدلالاته، كاستدلاله على أن المراد بقوله تعالى في مصارف الزكاة ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ الجهاد بقوله: ودليلنا: أن كل موضع ذكر فيه سبيل الله فالمراد به الغزو والجهاد فكذلك هاهنا»(٢).

الاستدلال بالسياق القرآني

ينتزع القاضي أدلة دقيقة من السياق القرآني، مما ينبئ عن الأولوية التي يوليها النص القرآني في الاستدلال.

ففي استدلاله على أن الصيام شرط في الاعتكاف. بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُم ...﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾(٣) انتزع من السياق القرآني قوله: «فنهى عن المباشرة في الاعتكاف، وقصر المخاطبة به على الصائمين فدل على كون الصيام شرطاً فيه»(٤) «فلو لم يكن الصوم من شرط الاعتكاف لم يكن لذلك معنى»(٥)

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف ج ٤ / ٣٩٥ باب باي الكفارات شاء كفر.

(٢) السابق ج ١ /٤٤٣ وانظر الإشراف ج ١ /٤٢٢ .

(٣) من الآية ١٨٧ من سورة البقرة.

(٤) المعونة ج ١ /٤٩١ .

(٥) الإشراف ج ١ /٤٥٢ .

وقد كان بإمكانه أن يستغني عن هذا الانتزاع بالدليل الذي أتبعه إياه وهو: أنه ﷺ اعتكف صائماً، ولكن محورية الاستدلال بالقرآن عنده دفعته إلى تقديم البحث فيه أولاً، وقد سبق أنه يستدل بالقرآن الكريم ولو على المسائل المجمع عليها أو المعلومة من الدين بالضرورة.

وهو يريد أيضاً بهذا المنهج ربط القرآن بالسنة من حيث كون السنة بياناً للقرآن، ولذلك لما استدل بالآية السابقة وأتبعها حديث اعتكافه ﷺ قال: «فكان ذلك بياناً له»(١).

وفي ذلك رد ضمني على من يعترض على الاستدلال بالآية المذكورة بكونها مجملة، إذ لا إجمال بعد البيان النبوي.

وقد قرر الأصوليون أن المجمل يجب العمل به بعد بيانه بعد أن بينوا أن حكم المجمل هو التوقف، فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج من لفظه(٢)، ولذلك قال القاضي في الاستدلال بالنص القرآني السابق: «ولأن أكثر ما فيه أن يكون مجملاً، قد بينه النبي ﷺ بفعله فروي أنه اعتكف صائماً ولم ينقل أنه اعتكف مفطراً»(٣).

---

(١) المعونة ج ١/٤٩١.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ج ٣/٤١٦، ونزهة الخاطر العاطر ج ٢/٤٤.

(٣) الإشراف ج ١/٤٥٢.

منهج الاستدلال بالسنة النبوية الشريفة

سار القاضي رحمه الله على النسق الاستدلالي المعروف عند عامة العلماء، فكان يستدل بالنص القرآني أولاً ثم يتبعه بالسنَّة النبويّة الشريفة.

وكثيراً ما نجد في نسقه الاستدلالي «لقوله تعالى ... ولقوله ﷺ» كما يرى القارئ منذ المسألة الأولى في كتابيه المعونة(١)، والإشراف(٢).

وإذا لم يجد دليلاً من القرآن لجأ إلى السنة كما في قوله في المعونة: «والسواك مندوب إليه لقوله ﷺ ... وليس بواجب لقوله ﷺ(٣) ...».

وهو - رحمه الله - مولع بالبحث الشديد عن أي دليل في السنة يعضد به مذهبه، وأحياناً تكون نتيجة بحثه في السنة طريفة بديعة. كما صنع في استدلاله على أن المسافر يقصر الصلاة ما لم ينو إقامة أربعة أيام بلياليهن، إذ قال: «ودليلنا: قوله ﷺ: «يمكث المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثاً»، وقد علم أن المقام بمكة إذ ذاك يحرم على المهاجر، فلما استثنى الثلاثة دل على أنها ليست بإقامة، وأن ما زاد عليها إقامة»(٤).

وإذا تعارضت سنتان استدل بأقواهما في نظره وقد يغفل السنة المعارضة، كما فعل في دعاء الاستفتاح، إذ ذهب إلى أن المصلي يقرأ عقيب التكبير دون دعاء الاستفتاح خلافاً للشافعي، مستدلاً بظواهر أحاديث منها: قوله ﷺ: «ثم يكبر ثم يقول» ومنها، قوله للذي علمه: «كبر ثم اقرأ» ومنها قوله ﷺ لأُبَي: كيف تقرأ إذا افتتحت الصلاة؟ قال: فقرأت الحمد لله رب العالمين»(٥).

ووجه استدلاله بها: أنه ﷺ لم يذكر توجيهاً ولا تسبيحاً(٥)!!

---

(١) انظر المعونة ج ١/١١٧.

(٢) انظر الإشراف ج ١/١٠٧.

(٣) المعونة ج ١/١١٨ والإشراف ج ١/١١٥.

(٤) المعونة ج ١/٢٧٠ وانظر الإشراف ج ١/٣٠٩.

(٥) المعونة ج ١/٢١٦ والإشراف ج ١/٢٣٠ - ٢٣١.

ومن دقة فهمه أنه ينتزع الدليل من الإيماءات الواردة في الحديث، ومن ذلك: ما قرره من أن زكاة الفطر تخرج من غالب قوت أهل البلد الذي يوجد فيه الصائم، واستدل عليه بحديث: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم»، «وهم لا يستغنون عن الطلب إلا بوجود قوتهم المألوف لهم»[١] «وإذا أعطاهم ما ليس من قوتهم فلم يغنهم»[٢].

ويستدل ـ رحمه الله ـ بالسنة القولية والفعلية معا؛ فمن استدلاله بالسنة الفعلية: استدلاله على وجوب مسح جميع الرأس بمسح النبي ﷺ رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر»، قال: «وأفعاله على الوجوب»، وقال في صفة مسح جميع الرأس «لأن ذلك صفة فعله ﷺ، وقال في مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما: لأنه ﷺ فعل ذلك»[٣].

وقال في تعليل استحباب ترتيب الوضوء: «لفعل رسول الله ﷺ له ومداومته عليه، وعمل السلف من بعده»[٤]، وقال في التشهد في سجدتي السهو بعد السلام: «لأن رسول الله ﷺ فعل ذلك»[٥].

كما يستدل بظواهر نصوص الحديث، ويرى الاستدلال ببعض ظواهر الحديث أقوى من النص المحتمل وروده كما فعل في تفضيل المدينة المنورة على مكة، فقد استدل بظواهر أحاديث ثم عقب على الاستدلال بها بقوله: «وهذه ظواهر أقوى من النصوص»[٦].

الاستدلال بعدم وجود السنّة: كما يستدل القاضي رحمه الله بالسنة النبوية وجوداً يستدل بها عدماً، أي إن عدم ورود السنة في شيء دليل على عدم سنيّته.

ومن ذلك: استدلاله على أن صلاة الاستسقاء لا أذان فيها ولا إقامة بقوله: «لأنه لم ينقل أنه أُذّن فيها للنبي ﷺ ولا أقيم»[٧].

---

(١) المعونة ج ١/٤٣٩.

(٢) الإشراف ج ١/٤١٦.

(٣) المعونة ج ١/١٢٤، وقارن بالإشراف ج ١/١١٩.

(٤) المعونة ج ١/١٢٧، وقارن بالإشراف ج ١/١٢٣.

(٥) المعونة ج ١/٢٣٥.

(٦) السابق ج ٣/١٧٤١، ومراده بهذا أن عدم ورود نص خاص بتفضيل المدينة لا يعني عدم وجود الدليل؛ لأن ظواهر النصوص التي تفيد تفضيل المدينة تغني عن نص خاص في ذلك، لأنها أقوى منه. والله أعلم.

(٧) المعونة ج ١/٣٣٥.

واستدلاله على عدم سنِّيَّة التنكيس في صلاة الاستسقاء بقوله: «لأنه لم يرو من فعله، والقدر الذي رُوي: تحويل الرداء، فلا يقاس عليه غيره»(١).

واستدلاله على أن النوافل لا يؤذن لشيء منها بقوله: «لأنه لم يرو عن النبي ﷺ أنه أُذِّنَ له فيها ولا أُقيم»(٢).

الالتفات للمعاني والحكم: أكثر الأحكام الشرعية معقولة المعنى، ولذلك كان من أساليب المجتهدين: الالتفات لمعاني الأحكام الواردة في النصوص الشرعية، وهو التفات يؤيد ما ذهب إليه المجتهد.

والقاضي عبد الوهاب كثير الالتفات إلى المعاني، فهو يفسر به النصوص الواردة فقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن يؤذن فقولوا مثل ما يقول» دليل على استحباب ذلك، لكن هل يقول كل الأذان كما قد يفهم من ظاهر الحديث؟

القاضي يجعل نهاية حكاية الأذان آخر التشهد فيه، أما قول المؤذن: حي على الصلاة، فدعاء «إلى الصلاة، والسامع ليس بداع إليها فلم يكن لحكايته المؤذن في ذلك معنى»(٣).

وقريب من هذا قوله في تعليل قطع التلبية بعرفة بعد الزوال، خلافاً لمن قال: إنها تقطع عند جمرة العقبة: «لإجماع الصحابة عليه .. ولأن التلبية إجابة للنداء بالحج دعى إليه، فإذا انتهى إلى الموضع الذي دعي إليه فقد انتهى إلى غاية ما أمر به، فلا معنى لاستدامتها»(٤).

فقد جمع بين الاستدلال بالإجماع وبين الالتفات للمعاني، وكثيراً ما يلتفت للمعاني بعد الاستدلال بالنص وبالإجماع.

فبعد استدلاله على مشروعية صلاة الخوف بعد النبي ﷺ خلافاً لأبي يوسف(٥) في

---

(١) السابق ج ١/٣٣٧.

(٢) السابق ج ١/٢١١.

(٣) السابق ج ١/٢١١.

(٤) السابق ج ١/٥٧٩.

(٥) في الإشراف: «خلافاً لأبي حنيفة، والظاهر أنه وهم؛ لأن كتب الفقه الحنفي تنسب لأبي حنيفة بقاء مشروعية صلاة الخوف بعد رسول الله ﷺ، فقد ذكر السرخسي أنها مشروعة بعده ﷺ في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف رحمه الله أولاً كذلك، ثم رجع فقال: كانت في حياته خاصة ولم تبق مشروعة بعده» المبسوط للسرخسي ج ٢/٤٥، وقد استدل فقهاء المذهب الحنفي بما استدل به القاضي عبدالوهاب ومنه: أن الصحابة أقاموها بعد رسول الله ﷺ. المبسوط ج ٢/٤٦.

قوله: إنما أجيزت للنبي ﷺ ـ بقول النبي ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي، وبفعل الصحابة قال: «ولأن المعنى الذي له أجيزت صلاة الخوف: حراسة المسلمين والتحرز من العدو، وهذا لا يختص بزمان دون زمان»(١).

وبعد استدلاله على أن سجود السهو يكون قبل الصلاة إذا كان عن نقص، وبعدها إذا كان عن زيادة بالحديث الوارد في ذلك قال: «ومن جهة المعنى فلأن سجود النقصان جبران للنقصان الواقع في الصلاة، وسبيل الجبران للنقص في العبادة أن يكون فيها لا بعدها، وسجود الزيادة ترغيم للشيطان، وشكر لله تعالى على إتمام الصلاة وكمالها، فلم يكن في المعنى المقتضي لوقوعه قبل التسليم»(٢).

وأخذ من قوله ﷺ: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» سنيّة وصل الغسل بالرواح استدلالاً بأن الشرط لا يتأخر عن المشروط، ثم التفاتاً إلى المعنى المقصود من الاغتسال وهو «طيب البدن وزوال روائح المهن التي كان يتأذى بها، ومتى تأخر الرواح عنه زال هذا المعنى»(٣).

واستدل على أن الإمام يخطب متوكئاً على قوس أو عصا بأن النبي ﷺ كان يفعل ذلك، ثم التفت إلى المعنى فيه وهو: «أن الإمام يطول قيامه فيحتاج إلى استراحة واعتماد أو خوف من أن يأخذه الدوار، وما لا يؤمن معه سقوط، وبالاعتماد يأمن ذلك»(٤).

واستدل لاستحباب الاغتسال لمن غسل ميتاً لقوله ﷺ: «من غسل ميتاً فليغتسل» ثم قال: «والمعنى في ذلك أن الغاسل ربما خاف أن ينتضح عليه من الماء الذي يصيب بدن الميت فقطعه ذلك عن الانبساط والمبالغة فيه، فإذا علم أنه يغتسل زال عنه ذلك»(٥).

(١) المعونة ج ١/٣١٩، وانظر الإشراف ج ١/٣٣٧.
(٢) السابق ج ١/٢٣٣ ـ ٢٣٤، وانظر الإشراف ج ١/٢٧٥.
(٣) السابق ج ١/٣١٣.
(٤) المعونة ج ١/٣٣٦.
(٥) السابق ج ١/٣٤٣.

واستدل على التفرقة بين استحباب الأكل قبل الغدو إلى المصلى في الفطر، وبين تأخيره إلى ما بعد العودة من المصلى في الأضحى، بفعل النبي ﷺ ثم قال مبرزاً حكمة التفرقة: « وإنما هما يومان، للمساكين حق في ماله وينسب إليهما، فكان أكله مصاحباً لإيصاله إليهم، فلما كان في الفطر يخرج الزكاة قبل الغدو، كان أكله في ذلك الوقت، وفي الأضحى لما كان لا يضحي إلا بعد الرجوع كان أكله في ذلك الوقت »(١).

وقد يسهب في التفاته للمعنى كما فعل في تفسير أخذ الزكاة من الوسط مراعاة للفقراء وأرباب الأموال معاً، وهو معنى مأخوذ من أن الزكاة في الإسلام « موضوعة على العدل بين الفقراء وأرباب الأموال »(٢) وأطال في شرح ذلك(٣)، وإبراز معناه.

وهكذا نراه يكثر من استعمال كلمة « المعنى » في هذا الصدد كقوله: « وهذا لا يوجد إلا في الآخر الذي بفواته يفوت هذا المعنى »(٤).

والالتفات للمعاني والحكم مما يعطي الفقه واقعية مبنية على نصوص الشرع ومقاصده.

غير أن القاضي عبد الوهاب لا يتكلف في بحثه عن المعنى إذا لم يسعفه ما يؤسس عليه ذلك المعنى، ولذلك فهو يعتز بالاستمساك بما ورد في السنّة دون تكلف الالتفات إلى معنى لا دليل عليه، وهذا في الأمور التعبدية كقوله في رجوع المصلي لصلاة العيد من غير الطريق التي غدا منها: « يستحب أن يرجع من غير الطريق التي غدا منها، لأنه ﷺ كان يفعل ذلك، وقد ذكر فيه فوائد أكثرها دعاوى فارغة، وليس إلا للاقتداء فقط »(٥).!!

---

(١) السابق ج ١/ ٣٢١-٣٢٢.
(٢) السابق ج ١/ ٣٩٧.
(٣) السابق ج ١/ ٣٩٧-٣٩٨ وينظر أيضاً ص ٤٠٠-٤٠١ ففيهما التفات عجيب للمعنى وكذلك ص ٢٨٧.
(٤) السابق ج ١/ ٤١٨.
(٥) المعونة ١/ ٣٢٢.

درجة الأحاديث التي يستدل بها القاضي عبد الوهاب:

لإثارة هذه القضية أسباب ثلاثة:

* أحدها: هذا الاستمساك الشديد بالحديث عند القاضي مما يوحي بتضلعه من هذا العلم، وبإتقانه لفقهه، وطرائق الاستدلال به.

* ثانيها: ما يقال إن بضاعة القاضي في الحديث ليست كبيرة، وباعه فيه قصير.

* ثالثها: بيان أن مبدأ «الاستدلال بالسنة» لا يوجب على الفقيه أن يكون محدثاً عالماً بدقائق الإسناد وعلل الحديث، وإن كان ذلك تقوية لفقهه.

وأهم الصفات التي يجب أن تكون موفورة في الفقيه المجتهد أن تتغذى النزعة الاستدلالية عنده على النص الشرعي، وهذا ملحوظ بوضوح في نزعة القاضي الاستدلالية.

ولا يضيره بعد ذلك أن تتسرب إلى رصيد الاستدلال لديه أحادث وآثار زيفها نقاد الفن؛ فله في أكابر الأئمة من قبله أسوة، كما أن استدلالاتهم لم تسلم من النقد الموجّه إلى الأحاديث والآثار التي يحتجون بها.

وفي كتب القاضي أحاديث كثيرة استدل بها وهي ضعيفة، ففي الجزء الأول وحده من المعونة عشرات الأحاديث الضعيفة!

غير أن حسه النقدي للحديث ملحوظ في كتبه فهو يقول مثلاً: «ولأن الخبر بذلك مسند، والخبر الآخر موقوف على صحابي[1]» «ورواية عائشة أرجح من غيرها»[2] «على أن الرواية بذلك عن علي .. ضعيفة غير ثابتة»[3] «وروي: الغنيمة لمن شهد الوقعة» ثم قال: «وأظن بعضهم رفعه»[4]. فهذه العبارة تنمّ عن ثقافة حديثية جيدة، وقد قال الحافظ

---

(١) المعونة ج ١/٣١٧.

(٢) السابق ج ١/٥٦٣.

(٣) السابق ج ١/٣٨٥.

(٤) السابق ج ١/٦١٢.

ابن حجر في الحديث: «وأخرجه الطبراني والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً، وقال: الصحيح موقوف»[١].

ويقول القاضي أيضاً: «وروي: الختان سنة للرجال مكرمة للنساء»[٢] فتعبيره بفعل روي قد يوحي بعلمه بضعف الحديث، ومع ذلك استأنس به بعد أن استشهد بحديث الصحيحين: عشر من الفطرة فذكر الختان».

ويقول بعد سوقه لبعض الأحاديث في الزكاة: «هذه الألفاظ لم ترو في خبر واحد، وإنما جمعتها من عدة أخبار»[٣].

وقد يسمح لنفسه بنقد بعض الأحاديث، وإن بالنقل عن غيره، كقوله في حديث: «يغسل بول الجارية ويرش بول الصبي»: «والحديث المروي في التفريق بينهما قال مالك: ليس بالمتواطأ عليه»[٤]، وقال الحافظ ابن حجر: «وفي الفرق أحاديث ليست على شرط المصنف، يعني البخاري ...»[٥].

(١) تلخيص الحبير ٣/١١٦ مكتب الكليات الأزهرية طبعة ١٢٩٩ هـ-١٩٧٩م.
(٢) المعونة ج ١/٦٧٢.
(٣) السابق ج ١/٤١٧.
(٤) السابق ج ١/١٦٧.
(٥) فتح الباري ج ٢/١١٧.

منهج الاستدلال بالإجماع

الإجماع هو ثالث الأدلة في المنظومة الاستدلالية لدى القاضي رحمه الله، وهو في ذلك يتفق مع جماهير أهل العلم.

وقد تحدث طويلاً عن حجية الإجماع في كتابه "الملخص في أصول الفقه"، ونقل عنه السيوطي نقولاً في ذلك[١].

والإجماع الذي يرد عنده أنواع ثلاثة:

* النوع الأول: إجماع الأُمَّة.
* النوع الثاني: إجماع الصحابة.
* النوع الثالث: إجماع أهل المدينة.

ومن أمثلة النوع الأول قوله: «والإجماع من الأمة في سائر الأعصار على جواز أكل الخل الذي تموت فيه الدود»[٢]، وقد استدل بهذا الإجماع على عدم نجاسة الماء الذي مات فيه ما لا نفس له سائلة.

ويبدو أن الإجماع الذي يطلقه دون إضافته إلى الأمة داخل في هذا النوع، كقوله في قضاء الحائض والنفساء الصوم دون الصلاة «ولأن ذلك إجماع»[٣] وهو لم يعتدّ بخلاف من خالف، وهو كذلك لا اعتداد به وهو خلاف الحرورية، وكقوله: «ولأن المبتدأة تترك الصلاة برؤية الدم بالإجماع»[٤].

ومن أمثلة النوع الثاني، قوله: «ولأنه إجماع من الصحابة رضي الله عنهم . .»[٥].

وقوله: «وإنما قلنا: إن القران جائز لفعل الصحابة والسلف له وإجماعهم على جوازه من غير خلاف بينهم فيه»[٦].

---

(١) انظر الرد على من أخلد إلى الأرض، ص: ٨٢ وما بعدها.

(٢) المعونة ج ١/١٧٩.

(٣) السابق ج ١/١٨٣.

(٤) المعونة ج ١/١٨٧، وانظر أيضاً ص: ٤٢٣، ٤٨٩، ٤٩٠.

(٥) السابق ج ١/٤٤٨، وانظر أيضاً ص: ٢٦٨.

(٦) المعونة ج ١/٥٥٥.

وقوله في قطع التلبية بعد الزوال من يوم عرفة: «لأن ما قلناه إجماع الصحابة»[١].

على أن إجماع الصحابة كثيراً ما يكون دعوى مبنية على عدم وجود المخالف، أو على عدم العلم بوجوده، ونجد هذا عند الفقهاء عامة في مختلف المذاهب، كما يلحظ من يقرأ كتبهم، وهذا ما نلحظه في دعوى القاضي عبد الوهاب الإجماع على عدم سنّية القنوت في الوتر إلا في النصف الآخر من رمضان، وقد بنى هذه الدعوى على أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على أُبي فصلى بهم عشرين ليلة لم يقنت في النصف الأول، فقال: «فدل ذلك على أن ترك القنوت في النصف الأول إجماع، وإلا كانوا ينكرون على أُبي تركه»[٢].

كما نلحظه في دعوى الإجماع في عدم وجوب سجود التلاوة، خلافاً لأبي حنيفة، وقد بنى دعواه على فعل عمر رضي الله عنه «بحضرة الصحابة من المهاجرين والأنصار فلم ينكر عليه أحد»[٣].

أما النوع الثالث: وهو إجماع أهل المدينة فتكرر كثيراً في فقهه، وهو غير إجماع الصحابة بدليل أنه غاير بينهما في قوله في قطع التلبية .. «لأن ما قلناه إجماع الصحابة ... وذكر مالك أنه إجماع أهل المدينة»[٤] وكرره بعد بقوله: «لإجماع الصحابة عليه .. وذكر مالك أنه إجماع أهل دار الهجرة»[٥].

وليس المقصود بإجماع أهل المدينة إجماعهم في كل عصر، وإنما المقصود إجماعهم إلى عصر الإمام مالك رحمه الله، كما نبه على ذلك ابن السبكي[٦].

---

(١) السابق ج ١/٥٢٤.

(٢) السابق ج ١/٢٤٧.

(٣) السابق ج ١/٢٨٦.

(٤) السابق ج ١/٥٢٤.

(٥) السابق ج ١/٥٧٨-٥٧٩.

(٦) ونصه: «ولا ينبغي أن يظن ظان أن مالكاً رضي الله عنه يقول بإجماع أهل المدينة لذاتها في كل زمان وإنما هي من زمان رسول الله ﷺ إلى زمان مالك، لم تبرح دار العلم وآثار النبي ﷺ بها أكثر وأهلها بها أعرف» الإبهاج ج ٣/٤٠٧.

وقد ردّ القاضي عبد الوهاب على من عدَّ إجماع أهل المدينة المتأخر، من أهل المغرب من أصحاب مالك بأنهم «ليسوا من أئمة النظر والدليل، وإنما هم أهل تقليد»[١].

وإجماع أهل المدينة مقدَّم على أخبار الآحاد، كما صرح به في قوله في تثنية التكبير في الأذان: «وأذان بلال وسعد القرظي واحد، وهو أذان أهل المدينة، ولأن ذلك إجماع أهل المدينة، ونقل خلفهم عن سلفهم، فلا يعارض بأحاديث الآحاد»[٢].

وهو يجعل عمل أهل المدينة المتصل من مرجحات الأخذ بالأحاديث الواردة، فقد استدل بما جاء في حديث أبي محذورة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ علّمه الأذان، وفيه: فإن كنت في صلاة الصبح فقل: «الصلاة خير من النوم» ثم قوّى استدلاله به بقوله: ويعضده عمل أهل المدينة المتصل»[٣] كما استدل بالحديث نفسه على سنيّة ترجيع الأذان وفيه: «ثم ترجع فترفع صوتك»، ثم قوّى استدلاله به بقوله: «ويعضده نقل أهل المدينة المتواتر وعملهم به المتصل»[٤].

وقد تكررت عنده عبارة: «عمل أهل المدينة المتصل»[٥] كما تكرر عنده «نقل أهل المدينة وعملهم المتصل»[٦]، ونقل أهل المدينة خلف عن سلف»[٧].

إجماع أهل المدينة نوعان:

جعل القاضي إجماع أهل المدينة نوعين:

أحدهما: إجماع أهل المدينة نقلاً (الإجماع النقلي)

ثانيهما: إجماع أهل المدينة اجتهاداً (الإجماع الاجتهادي)

---

(١) البحر المحيط للزركشي ج ٦/٤٤٦ نقلاً عن الملخص للقاضي عبد الوهاب.

(٢) المعونة ج ١/٢٠٥.

(٣) السابق ج ١/٢٠٦ والإشراف ١/٣٣١.

(٤) السابق ج ١/٢٠٦.

(٥) انظر المعونة ج ١/٢٠٦-٢٠٧-٢٨٩.

(٦) انظر المعونة ج ١/٢٠٧.

(٧) انظر السابق ج ١/٢٠٧-٤١٥-٤٢٦...

أما الأول فحجة عند المالكية، وعند جمهور سائر الفقهاء، بل إنه اعتبر هذا النوع حجة تحرم مخالفته[١] .

وهذا النوع ينقسم إلى نقل قول، ونقل فعل، ونقل إقرار، ونقل ترك[٢] .

وذكر المالكية بنوا على الإجماع النقلي لأهل المدينة «الكلام في كثير من مسائلهم واحتجوا به على مخالفهم، وتركوا له أخبار الآحاد والمقاييس»[٢] .

وجعل من أمثلة الإجماع النقلي: «نقل الأذان والإقامة وتقديم الأذان للفجر قبل وقتها والصاع والمد، وترك أخذ الزكاة من الخضراوات وإثبات الأحباس والوقوف وغير ذلك»[٢] .

وإذا اعتبرنا إجماع أهل المدينة سنّة منقولة عن النبي ﷺ فلا نملك إلا الموافقة على قول القاضي: إنه حجة تحرم مخالفته؛ لأنه سنّة متأيدة بالنقل المتواتر، ولذلك يستعمل علماء المذهب المالكي - كالقاضي عبد الوهاب - النقل المتواتر في نقل أهل المدينة إيماءً إلى أنه يجب أن يكون حجة متفقاً عليها، كما كان النقل المتواتر متفقاً عليه.

ومن ذلك قول القاضي في عدم وجوب الزكاة في الخضراوات والبقول: «لأن أهل المدينة نقلوا نقلاً متواتراً خلف عن سلف أن النبي ﷺ لم يأخذ من الخضر والبقول شيئاً ولا أحد من الخلفاء بعده»[٣] .

وعبارة النقل خلفاً عن سلف[٤] يقصد بها التواتر أيضاً فيكون ذلك كله إجماع أهل المدينة وإن لم يصرح به، كما يدل عليه قوله في مقدار الصاع «ودليلنا نقل أهل المدينة خلفاً عن سلف، وقرناً بعد قرن: أن صاع النبي ﷺ على ما ذكرناه، نقلوا ذلك نقلاً يتساوى أطرافه ومنهم امتناع الكذب والغلط على مثل عددهم ...»[٥] .

وقد نقل الإمام ابن تيمية رحمه الله الاتفاق على حجية إجماع أهل المدينة النقلي[٦] .

(١) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٣ .

(٢) المعونة ج ٣/١٧٤٤ .

(٣) السابق ج ١/٤٢٦ .

(٤) انظر المعونة ج ١/٢٠٥ - ٢٠٧ - ٤١٥ - ٤٢٦ الخ

(٥) السابق ج ١/٤١٥ .

(٦) ينظر مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢٠/٣٠٤ .

وإذا كان إجماع أهل المدينة راجعاً إلى النقل المتواتر للسنّة فيحق للمالكية أن يقولوا: إن إجماع أهل المدينة «أولى من أخبار الآحاد وغيرها»[١] ويحق للقاضي عبد الوهاب أن يعدّ هذا الإجماع «حجة تحرم مخالفته»[٢].

بل إذا ورد خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عملهم المتصل وجب إطراحه والمصير إلى عملهم[٣].

وأما النوع الثاني: وهو إجماعهم الاجتهادي فللمالكية فيه قولان: قول بأنه حجة يرجح به على غيره فإذا «اقترن بأحد الخبرين المتعارضين رجح به على ما عرى عنه»[٤] وهذا القول هو الصحيح عند المالكية؛ لأن لأهل المدينة «من المزية بمشاهدة خطاب رسول الله ﷺ وسماع كلامه والمعرفة بأسباب خطابه وألفاظه، ومخارج أقواله، ما ليس لغيرهم ممن نأى وبعد عنه، وقد ثبت أن من حصلت[٥] له هذه المزية كان أعرف بطرق الاستنباط ووجوه الاجتهاد والاستخراج، فكانوا حجة بما يجتهدون فيه»[٦].

والقول الثاني: أنه ليس بحجة، وهو قول أبي بكر الأبهري شيخ القاضي عبدالوهاب، وكافة مالكية بغداد إلا اليسير منهم[٧].

وبوقوع الخلاف في حجية الإجماع الاجتهادي يكون أقل قوة من الإجماع النقلي، ولذلك «لا يحرم الذهاب إلى خلافه»[٨].

وقد عقّب ابن تيمية رحمه الله على مراتب عمل أهل المدينة بقوله: «وإذا تبيّن أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة علم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل

(١) المعونة ١/٢١٦.
(٢) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٣.
(٣) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٦.
(٤) السابق ج ٣/١٧٤٥.
(٥) في الأصل: حملت بالميم وهو خطأ.
(٦) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٤.
(٧) السابق ج ٣/١٧٤٥.
(٨) السابق ج ٣/١٧٤٣.

الأمصار رواية ورأياً، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحاً للدليل؛ إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين»[١].

منهج الاستدلال بالقياس

يشغل القياس حيِّزاً واسعاً في فقه القاضي عبد الوهاب رحمه الله، فالقياس عنده جزء كبير من الاستدلال، وجزء كبير من الاجتهاد.

وإذا كان بعض الأصوليين قالوا بترادف الاجتهاد والقياس فإن القاضي يفرِّق بينهما بأن الاجتهاد «أعمّ من القياس ينتظم القياس وغيره، ولذلك قالوا: هذا الحكم علمناه قياساً، وهذا علمناه اجتهاداً»[٢].

وقد صرَّح في الجامع من المعونة بأن القياس أحد مظان الحكم الشرعي، فإذا وقع الاختلاف والتنازع في أي نازلة «فالواجب الرجوع إلى النظر والاجتهاد في طلب الحكم من الأدلة التي هي مظانه ومواضع طلبه وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والعمل»[٣].

وقد يجمع في الاستدلال بين النص والقياس تأييداً للحكم ودعماً للاستدلال، كما في قوله في جواز صوم يوم الشك: «وإنما أجزنا أن يصام تطوعاً، للخبر الذي رويناه والقياس»[٤].

وإذا تعارض النص والقياس فالنص مقدَّم كما في قوله في صفة صلاة الخسوف، وأنها ركعتان بأربع ركوعات: «وهذا إنما قلناه للخبر؛ لأن القياس لا يوجبه»[٥].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢٠/٣١١.

(٢) نقل عنه هذا النص الإمام السيوطي في الرد على من أخلد إلى الأرض ص ١٧٠.

(٣) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٧.

(٤) المعونة ج ١/٤٦٠.

(٥) السابق ج ١/٣٢٩.

ومن أمثلة استدلاله بالقياس قوله: «تصحّ الإجارة على الحج .. قياساً على أخذ الأجرة على القضاء وبناء المساجد والقناطر»[١].

ومن أمثلته - وإن لم يصرح به - تعميمه الاستدلال بقوله ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في إناء وضوئه. فإنه لا يدري أين باتت يده منه»، على استحباب غسل اليد لكل من يريد الوضوء بعد البول أو الغائط أو الجنابة أو الحيض أو مس الذكر أو ملامسة الزوجة، حملاً على القيام من النوم الوارد في الحديث، قال: «وهذا المعنى قائم في سائر من ذكرناه، لأنه كما أن النائم لا يسلم [أن] يمس بيده من أعراق البدن وأوساخه (ف) كذلك المتيقظ لا يمكنه الاحتراز من إدخالها في أنفه أو حكه بدنه، وإنما نص على النائم لأن المعنى فيه أوجد منه في غيره»[٢].

(١) السابق ج ١/ ٥٠٥.

(٢) المعونة ج ١/ ١٢١.

المبحث الخامس

منهج النقد والترجيح في فقه القاضي عبد الوهاب

دعوة القاضي إلى النظر والاجتهاد واستيفاء الأدلة تستلزم نقد آراء المخالفين رغبة في الوصول إلى الحق، أو في دعمه أمام المخالفين.

كما أن كثرة الأقوال وتعدد الروايات داخل المذهب المالكي تستلزم نقد بعضها وترجيح بعضها كي يكون القارئ على بينة من الأمر، ولا يتخبط في خضم الاختلافات.

ومعنى هذا أن النقد والترجيح يشملان الخلاف المذهبي (الداخلي) والخلاف الخارجي:

النقد الداخلي: الغالب في فقه القاضي أن يقتصر على سرد الأقوال والروايات وتوجيهها داخل المذهب المالكي، لكنه في بعض الأحيان ينتقد بعض الأقوال، ويرجح بعضها على بعض، والقصد من ذلك هو تمحيص المذهب وتجلية قواعده بترجيح ما يوافقها على ما يخالفها، وهو في نقده أو ترجيحه يجمل ولا يفصل، ويختصر ولا يبسط.

ومن أمثلة ذلك إيراده لروايتين في تأمين الإمام.

إحداهما: لا يؤمّن، قال: وهي الظاهر، والأخرى أنه يؤمّن[١].

وفي التبسم في الصلاة ذكر أنه غير مفسد لها، لكن هل يسجد له؟

وإذا سجد فهل يسجد قبل السلام أو بعده؟ ابن عبد الحكم ذهب إلى أنه يسجد له بعد السلام لأنه زيادة، وأشهب ذهب إلى أنه يسجد له قبل السلام، لأنه نقص للخشوع، ثم عقّب القاضي على الخلاف بقوله: «وقول ابن عبد الحكم أصحّ؛ لأن الاعتبار بنقص الأفعال والأقوال دون الاعتدال»[٢].

---

(١) المعونة ج ١/٢١٩.

(٢) السابق ج ١/٢٧٧.

وفي جواز التنفّل داخل الكعبة ذكر قولين رجّح القول بعدم الجواز وقال: «وهو النظر، لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُمَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[١] فكلّفنا استقباله فيجب الامتثال، وذلك لا يمكن إلا إذا كنا خارجه[٢]، وهذا قول أصبغ «وقوم من أصحابنا البغداديين» كما قال القاضي.

وفي المراد بالمؤلفة قلوبهم أورد قولين ثم رجّح أحدهما بقوله: «والأول أقوى وأوضح»[٣].

وفي تفسير الفقير والمسكين أورد قولين رجّح أحدهما بقوله: «وما قلناه أولى وأصح؛ لأن الأصل في اختلاف الأسماء أنه لاختلاف المعاني»[٤].

وفي العقيقة إن فات السابع قيل: يعقّ في السابع الثاني وقيل: قد فات بفوات السابع الأول، قال: «وهذا أقيس لفوات الوقت المقدر له بالنص»[٥].

وإذا اختلف مع مالك غيره فغالباً ما يرجّح قول الإمام، وقد يرجح قول مخالفه.

ومن أمثلة الأول قوله: «فوجه قول مالك عموم الخبر ... ووجه قول ابن المواز أن اليمين فرغ منها عارية من الاستثناء فوروده بعدها لا يؤثر كالمتراخي ... والأول أصح»[٦].

وقوله: «عند مالك أن مسح جميع الرأس في الوضوء واجب وقال محمد بن مسلمة: إن اقتصر على الثلثين وترك الثلث أجزأه، ووجدت لأشهب أنه إن اقتصر على ثلث الرأس أجزأه، وهو أن يمسح مقدّمه، والصحيح قول مالك»[٧].

ومن أمثلة الثاني: أن من صاد في حرم المدينة فلا جزاء عليه عند مالك، وقال ابن أبي ذئب، عليه الجزاء، وبعد توجيهه للقولين رجح قول ابن أبي ذئب فقال: «وهذا القول أقيس

---

(١) من الآية ١٤٤ من سورة البقرة.

(٢) المعونة ج ١/٢٨٨.

(٣) السابق ج ١/٤٤٢.

(٤) السابق نفس الصفحة.

(٥) السابق ج ١/٦٧١ وانظر أمثلة أخرى للترجيح في ص: ٤٦٧ - ٥٠٠ - ٥٦٧ - ٥٧٨ - ٦٣٩.

(٦) السابق ج ١/٦٣٩.

(٧) عيون المجالس ج ١/١٠٢.

عندي على أصولنا، لا سيما مع قول أصحابنا إن المدينة أفضل من مكة، وأن الصلاة في مسجدها أفضل من الصلاة بالمسجد الحرام»(١).

وقد ينتقد بعض الظواهر التي تخالف هدي السلف، وليس لها أصل فقهي، دون أن ينسب القول بها إلى أحد، كنقده لأذان جميع المؤذنين بين يدي الإمام على المنبر بأنه: «محدث أنشئ في زمان بعض بني أمية»(٢).

النقد الخارجي: كان المنهج النقدي أنضج عند العراقيين منه عند كثير من علماء أقطار أخرى.

ومن النصوص التي يفهم منها تفوق العراقيين في هذا المجال قول ابن أبي زيد القيرواني في وصيته لبعض طلبته: «وإذا دخلت العراق فاكتب في مسائل الخلاف ما تجد لأهل الوقت من الحجة والاستدلال»(٣) ثم توصيته إياه بكتب معيّنة يعلم أن فيها هذا النَّفَس النقدي.

وقول أبي عمران موسى بن عيسى الفاسي (ت ٤٣٠): «رحلت إلى بغداد وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر(٤)، ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف حقرت نفسي، وقلت: لا أعلم من العلم شيئاً، ورجعت عنده كالمبتدئ»(٥).

ففي هذا الجو العلمي المحكوم بالمنهج النقدي القوي عاش القاضي عبدالوهاب، ومنه استمد تلك المقدرة الفائقة على الحجاج الفقهي.

---

(١) المعونة ج ١/٥٣٤-٥٣٥.

(٢) المعونة ج ١/٣٠٧.

(٣) الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد (مخطوط) ص ٢٠١ (عن منهجية الخلاف والنقد الفقهي مرجع ص ١٣.

(٤) يعني القاضي أبا بكر الباقلاني (ت ٤٠٣).

(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي ج ١٧/٥٤٦، هذا وقد كان حفظ أبي عمران الفاسي يعجب شيخه أبابكر الباقلاني حتى إنه قال له: «لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر - وكان إذ ذاك بالموصل - لاجتمع فيها علم مالك، أنت تحفظه وهو ينصره لو رآكما مالك لسُرَّ بكما».

ترتيب المدارك ج ٢/٧٠٤ نشر دار مكتبة الحياة بيروت، ودار مكتبة الفكر ليبيا.

وهذه أهم ملامح النقد والترجيح التي وقفت عليها.

النقد بخلاف الأصول: كرده على أحمد وداود في إيجابهما غسل اليدين قبل إدخالهما في إناء الوضوء في حق القائم من نومه - بقوله: «ولأنهم يفرقون بين نوم الليل والنهار فيوجبونه من نوم الليل دون نوم النهار، وذلك خلاف الأصول»[1].

النقد بالمقتضيات اللغوية: كثيراً ما يستمسك القاضي في نقده بمقتضيات اللغة مما يبرز طول باعه في اللغة، وطول الباع في اللغة يكسب الفقيه طول الباع في الاستنباط والتخريج لما بين علوم اللغة العربية وعلوم الشريعة من تكامل.

ومن أمثلة نقده بمقتضيات اللغة:

النقد بظاهر اللغة: كاستدلاله على أن الصعيد هو الأرض وجميع أنواعها خلافاً للشافعي في قوله: هو التراب لا غير - بقوله تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾[2].

قال أهل اللغة: الصعيد وجه الأرض كان عليها تراب أو لم يكن. قال الزجاج: لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك[3].

وكاستدلاله على أن حق الاستثناء في اليمين أن يكون متصلاً بها غير متراخ عنها، بأن «أهل اللغة لم يستعملوه إلا متصلاً ويستقبحونه متراخياً ... هذا هو المتعارف من خطابهم» ثم ختم استدلاله بقوله: «هذا حجة المسألة من طريق اللغة»[4].

النقد بإطلاق «الاسم» على الظاهر دون الباطن: كما في رده على الإمام أحمد وغيره في إيجاب المضمضة والاستنشاق - بقوله عز وجل: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[5] ووجه رده أن اسم الوجه لا يطلق إلا على ظاهر الوجه دون باطنه، قال: «والاسم لا ينطلق على الباطن .. ولأنه باطن في أصل الخلقة كذا داخل العينين والصماخين»[6].

---

(١) المعونة ج ١ / ١٢١.

(٢) من الآية ٤٣ من سورة النساء ومن الآية ٦ من سورة المائدة.

(٣) المعونة ج ١ / ١٥٠، وانظر الإشراف ج ١ / ١٦٠.

(٤) السابق ج ١ / ٦٣٦ - ٦٣٧.

(٥) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٦) المعونة ج ١ / ١٢٢.

النقد بأن الاسم لجملة المسمى: كما في رده على أبي حنيفة والشافعي في عدم إيجابهما مسح جميع الرأس بقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[١] فاسم الرأس يطلق على جملته «والاسم للجملة فيجب استيفاؤها»[٢].

النقد بالراجح في العطف بالواو: كاستدلاله على استحباب ترتيب الوضوء دون وجوبه بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ الآية[٣] ووجه الاستدلال أن: «موضوع الواو الاشتراك دون الترتيب»[٤].

النقد بفورية الأمر المطلق: كاستدلاله على وجوب الموالاة في الوضوء وعدم إجزاء الوضوء المفرق تفريقاً متفاحشاً بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُواْ﴾ قال: «والأمر المطلق على الفور»[٥].

النقد بالفروق اللغوية: كاستدلاله على وجوب الدلك وعدم كفاية الغمس بأن الواجب إيصال الماء إلى البدن على وجه يسمى غسلاً لا غمساً، قال: «وذلك يقتضي صفة زائدة على إيصال الماء؛ لأن أهل اللغة قد فرّقوا بين الغسل والغمس»[٦].

وقد يحتج بعدم وجود الفرق اللغوي بين لفظين كما في قوله: إن من قال: أُقْسِم وأُشهِد وأَحْلِف، فإن أراد: بالله فهي يمين، وإلا فلا، قال: «ودليلنا على الشافعي أن القسم يمين لقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾[٧] ولا فرق عند أهل اللغة بين قولهم أقسمت وحلفت»[٨].

---

(١) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٢) المعونة ج ١/١٢٤.

(٣) من الآية ٦ من سورة المائدة.

(٤) المعونة ج ١/١٢٦، وانظر الإشراف ج ١/١٢٣-١٢٤.

(٥) المعونة ج ١/١٢٨، والإشراف ج ١/١٢٤.

(٦) السابق ج ١/١٣٣، وانظر الإشراف ج ١/١٢٥.

(٧) من الاية ١٠٩ من سورة الأنعام وورد في آيات أخرى.

(٨) المعونة ج ١/٦٣١.

الترجيح بقوة الأخبار: ومن ذلك ترجيحه لصلاة الخوف على الصفة التي قال بها الإمام مالك، خلافاً لأبي حنيفة في قوله بصفة أخرى، قال: «لأنا روينا صلاة الخوف من طريق صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة على الصفة التي ذكرناها، وهم صاروا إلى أخبار رووها، فالكلام بيننا في ترجيح الأخبار، فوجدنا أخبارنا أولى بالمصير إليها لأمور منها: أنها أكثر عدداً لأنها مروية عن ثلاثة من الصحابة، وسائر ما رووه مروي عن واحد إلا حديث ابن مسعود، وهو حديث مختلف عليه فيه ...»[١].

الترجيح بعمل أهل المدينة: سبق أن عمل أهل المدينة حجة على التفصيل المذكور هناك، بل هو مقدّم على أخبار الآحاد عند المالكية، ولذلك كثيراً ما يرجح به القاضي مذهبه على سائر المذاهب، ولا سيما إن كان عملاً منقولاً نقلاً متواتراً خلفاً عن سلف، فيقول مثلاً: «ودليلنا: نقل أهل المدينة خلفاً عن سلف»[٢].

بل إنهم ينفون السنيّة عما ثبت بالآحاد إذا خالف عمل أهل المدينة كما قرر في مسألة سلام الإمام على الناس إذا صعد المنبر أن «ليس من السنَّة أن يسلم إذا رقى المنبر خلافاً للشافعي، لأن ذلك عمل أهل المدينة المتصل بينهم، فلو كان عندهم شيء عن النبي ﷺ لم يعدلوا عنه»[٣].

وقد وجد سنداً فيما وقع في زمن مالك رحمه الله من احتجاجه على أبي يوسف رحمه الله، ومناظرته إياه في مقدار الصاع بحضرة الخليفة العباسي هارون الرشيد، فمالك يقدّر الصاع بخمسة أرطال، وأبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف يقدرانه بثمانية أرطال، قال: وقد رجع أبو يوسف عن قول أبي حنيفة في الصاع إلى قول صاحبنا لمّا ناظره بحضرة الرشيد، فقال مالك رحمه الله: «هذا صاع رسول الله ﷺ عندنا ينقله الخلف عن السلف، واستدعى أهل الأسواق فكلّهم أخبر بذلك فرجع يعقوب عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب إمام دار

(١) السابق ج ١/٣١٥-٣١٦، والإشراف ج ١/٣٣٧-٣٣٨.

(٢) السابق ج ١/٤١٥.

(٣) الإشراف ج ١/٣٣١ وقد نفى في المعونة ورود السلام إذا صعد المنبر «في شيء من الروايات الثابتة عن النبي ﷺ انه كان يسلم، وإنما هو شيء محدث».
المعونة ج ١/٣٠٩.

الهجرة: فكان هذا من أقوى حجة عليهم»[١] وقد ابتهج بنتيجة هذه المناظرة فكررها في الجامع من المعونة[٢].

وقد أورد ابن تيمية رحمه الله قول مالك لأبي يوسف لما سأله عن الصاع والمد وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم: «أترى هؤلاء يا أبا يوسف يكذبون؟ قال: لا والله ما يكذبون (قال) فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرطال وثلثاً بأرطالكم يا أهل العراق، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبدالله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت»[٣].

ولا يفسر هذا بأنهم يردون السنة الثابتة عن طريق الآحاد، كما لا يفسر باشتراطهم لقبول أخبار الآحاد جريان العمل بها، وقد نفى القاضي هذا الوهم بقوله: «وليس هذا من القول بأنا لا نقبل الخبر حتى يصحبه العمل في شيء، لأنه لو ورد خبر في حادثة لا نقل لأهل المدينة فيه لقبلناه وإن كنا نطرحه إذا عاد برفع النص ...»[٤].

الترجيح بفعل الصحابة: كلما وجد القاضي قول صحابي أو جماعة من الصحابة رجح به ما ذهب إليه ويتكرر عنده الاستدلال بعمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ومن ذلك ترجيح مذهبه على مذهب الشافعي في استحباب تأخير الظهر عن الزوال في مساجد الجماعات إلى أن يكون الفيء ذراعاً ـ بما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري بذلك[٥].

ورجَّح عدم سنية القنوت في الوتر إلا في النصف الآخر من رمضان، بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه جمع الناس على أُبَي فصلى بهم عشرين ليلة ولم يقنت في النصف الأول[٦].

---

(١) المعونة ج ١/٤١٦.

(٢) ج ٣/١٧٥٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢٠/٣٠٦.

(٤) الجامع من المعونة ج ٣/١٧٤٧.

(٥) المعونة ج ١/١٩٦.

(٦) السابق ج ١/٢٤٦ وانظر أيضاً ترجيحه لتشهد عمر في المعونة ج ١/٢٢٤ وانظر الصفحات ٣١٩ - ٣٤١ - ٣٤٥ - ٥٢٣ الخ.

الترجيح بالدليل العقلي: إعمال العقل في النصوص الشرعية مما أبدع فيه القاضي عبدالوهاب غاية الإبداع بحكم انتمائه إلى المدرسة العراقية ذات السمة الجدلية في الفقه، فلا يجد فرصة لإعمال العقل إلا انتهزها، فإذا لم يجد إلا عمومات النصوص صدّر بها ثم ثنّى بالأدلة العقلية.

ففي مسألة حيض الحامل قرر إمكانه واستدل بعموم النص ثم راح يستدل بأدلة عقلية وهي:

* ١ - رأت الدم في أيامها المعتادة، فصح أن تكون حائضاً كالحامل.

* ٢ - أنه دم يمنع الصلاة والصوم، فصح وجوده مع الحمل كالنفاس.

* ٣ - أن العوارض التي تمنع الحيض لا تمنعه جملة كالمرض والرضاع، وبذلك فارق الإياس، لأنه خلقة وليس بعارض.

* ٤ - ثبت أن الحائض تحمل، فصح أن الحامل تحيض(١).

وفي تفسير الشفق رجّح أن يكون هو الحمرة فقال: والاسم ينطلق على الأمرين فيجب حمله على أسبقهما وهو الحمرة(٢)، وقد كرر الاستدلال بهذه الأسبقية لترجيح تفسير الدلوك بميل الشمس للزوال على تفسيره بميلها للغروب.

وفي ترجيحه للتغليس بصلاة الفجر على الإسفار بها قال: «ولأن من أصلنا أنه يؤذن لها قبل وقتها، وفائدة ذلك: إدراك فضيلة التغليس بها، ولا فائدة له سواه»(٣).

ويستمر الدليل العقلي ولو في مجال العبادات المحضة، كقوله في توجيه كون التكبيرات في الجنازة أربعاً: «ولأن التكبير في الجنائز جعل بازاء عدد الركعات، فلما كان أكثر ذلك أربعاً، فكذلك التكبيرات»(٤).

الترجيح بالعادة والعرف: العادة والعرف معتبران في الشريعة بشرط ألا يتصادما مع نص شرعي، ولذلك نجد الفقهاء يلجأون إلى العرف لتحديد الحكم في بعض القضايا أخذاً من إشارات بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

---

(١) السابق ج ١/١٩٣ وزاد في الإشراف دليلين آخرين انظرهما في ج ١/١٩٤-١٩٥.

(٢) السابق ج ١/١٩٨، وانظر الإشراف ج ١/٢٠٢-٢٠٣.

(٣) السابق ج ١/٢٠١، والإشراف ج ١/٢٠٦.

(٤) الإشراف ج ١/٣٦٣.

والقاضي عبد الوهاب يستدل بالعرف والعادة ويرجح بهما وفاقاً لجمهور الفقهاء.

ومن ذلك: قوله في ترجيح إحدى الروايتين في أن أكثر النفاس لا حد له: «فوجه الأولى: أن العادة في هذا الباب أصل يرجع إليه ويعوّل عليه، والنساء يعرفن ذلك ويفرقن بين ما هو منه وما ليس منه فيرجع فيه إليهن»(١).

ومنه قوله في ترجيح أخذ صدقة الإبل من غالب غنم البلد بالعرف بعد الإطلاق الوارد في قوله ﷺ: «في خمس من الإبل شاة» «فأطلق ولم يعين فوجب الرجوع إلى العرف»(٢).

ومنه ترجيحه لتحديد ثلاثة أميال وما قاربها مسافة لوجوب الجمعة بقوله: «لأن تلك عادة ما يسمع منه النداء إذا كانت الرياح ساكنة والأصوات هادئة، وكان المؤذن صيّتا، وذلك معلوم بالتجربة والعادة ممن جربه وامتحنه ثم استدل بالنص، وبعمل أهل العوالي الذين كانوا يشهدون الجمعة مع رسول الله ﷺ بأمره، وهم بالعوالي على ثلاثة أميال»(٣).

ومنه ترجيحه لعدم توقف لزوم الحج على وجود الراحلة، بالعادة بعد العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾(٤) قال: «ولأنه قادر على الحج من غير خروج عن عادته ولابد له كالواجد للراحلة(٥)».

وقد صاغ قاعدة فقهية في الأخذ بالعرف وهي: «أن كل أمر فرق بين قليله وكثيره، واحتيج إلى فاصل بينهما لم يرد الشرع به، فالرجوع فيه إلى العرف، كالعمل في الصلاة وغيره»(٦).

---

(١) السابق ج ١/١٨٩، هذا ومسلكه في الإشراف ترجيح رواية عدم تحديد أكثر النفاس، لكنه في المعونة صرح بترجيح التحديد بستين يوماً، المعونة ج ١/١٨٩، وقارن بالإشراف ج ١/١٨٩.

(٢) المعونة ج ١/٣٨٩.

(٣) السابق ج ١/٣٠٣.

(٤) من الآية ٩٧ من سورة آل عمران.

(٥) المعونة ج ١/٥٠١، والإشراف ج ١/٤٥٧، وانظر ص ٤٣٢ - ٤٩٩.

(٦) السابق ج١/١٢٩.

المبحث السادس

وقفات نقدية مع المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب

لعل ما سبق يبيّن أن القاضي عبدالوهاب علم شامخ من أعلام الفقه والأصول، وداعية من دعاة الاجتهاد والنظر والاستدلال، وإعمال العقل.

وما سأذكره في هذا المبحث ليس إلا وقفات نقدية تزيد صورة المنهج الاستدلالي عند القاضي وضوحاً، فالقاضي رحمه الله ناقد بصير، وهو يدرك ـ كغيره من النظّار ـ أنه ليس بمنأى عن النقد، فقابلية النقد مظهر من مظاهر الطبيعة البشرية.

وهذه أهم الانتقادات الموجهة للمنهج الاستدلالي عند القاضي رحمه الله.

١ ـ عدم التدقيق في الأحاديث التي يستدل بها :

مما يحمد للقاضي عبدالوهاب رحمه الله جعله مبدأ الاستدلال بالسنّة من أهم مبادئ منهجه الاستدلالي، وهذا المبدأ في حد ذاته من أسباب التوفيق والقبول التي تكون وراء إقبال الناس على التراث الفقهي وقد نال فقه القاضي نصيباً من هذا التوفيق والقبول.

ولو وفى القاضي هذا المكون المنهجي ما يستحقه من عناية وبحث لكان منهجه أدق وألطف مما هو عليه؛ فمنهج الاستدلال بالسنة يقتضي إما رواية الحديث بسنده، وإما بعزوه إياه إلى مخرجيه، كما يقتضي تحديد راويه الذي رفعه أو وقف عليه، والتدقيق في سنده، والمحافظة على لفظه الذي ورد به عند رواة الحديث، والمقارنة بينه وبين الأحاديث التي يستدل بها المخالف.

ومعظم هذا غائب عند القاضي اللهم إلا بعض الاستثناءات التي لا تكفي لتخليصه من تبعات هذه الملاحظة وللتخفيف من ثقلها(١)! ولذلك جاء في كتبه سيل من الأحاديث

---

(١) وقد سبق في المبحث الرابع عند الحديث عن استدلاله بالسنة بعض ما يلتمس به العذر للقاضي رحمه الله.

والآثار الضعيفة[١]، فيجعلها دليلاً.

والدليل إذا كان ضعيفاً كان ما بني عليه قابلاً لأن يكون ضعيفاً لا سيما إذا لم يكن له سند إلا ذلك الحديث الضعيف.

والقاضي رحمه الله لا يدقق في كل حديث يستدل به، والتدقيق في السند ثمرة من ثمار التخصص في الحديث، والقاضي فقيه أصولي في المقام الأول، وبصره بفنون الحديث وطرقه وعلله غير حديد.

وكان اعتناؤه بفقه الحديث يفوق اعتناءه بسنده.

والأحاديث الضعيفة التي يستدل بها بعضها كان شاهداً لدليل آخر أقوى، ولبعضها شواهد تعضده، وبعضها صحيح المعنى لوجود أحاديث صحيحة بروايات أخرى تقوي معناه وبعضها كان الدليل الوحيد للمسألة، وهذا النوع هو محل النقد لما أن المدلول لا يسلم إذا لم يسلم الدليل.

وهذا مما يؤخذ على عدد من المالكية الذين يتساهلون في الاستدلال بالحديث الضعيف كما نجد مثلاً عند الإمام المازري رحمه الله في شرحه لتلقين القاضي عبدالوهاب[٢]

٢ ـ إغفال المصادر التي ينقل عنها:

وهذه الملاحظة تتمة لسابقتها، فإذا كان لا يعزو الأحاديث إلى مصادر تخريجها، فكذلك يغفل عزو الأقوال والروايات إلى مصادرها إغفالاً يكاد يكون مطلقاً في المعونة والإشراف، فهو لا يعزو المنقول عن أصحابه المالكيين إلى مصادرها ولا النقول عن أصحاب المذاهب الأخرى.

---

(١) وقد قام باحثان بجهود علمية كبيرة في تخريج الأحاديث التي استدل بها القاضي في كتابيه: المعونة والإشراف، وهما الدكتور حميش عبد الحق محقق المعونة والدكتور: بدوي عبد الصمد الطاهر صالح في مؤلفه: «الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف» وقد أكسب التخريجان الكتابين المذكورين قيمة علمية تليق بمقام القاضي رحمه الله.

(٢) انظر شرح التلقين ج ١/٢٥٧ ـ ٢٦١ ـ ٣٢١ ـ ٣٣٥..

وانظر منهجية الخلاف ـ مرجع سابق، ص ١٠٢.

وفي عيون المجالس يورد بعض المصادر التي ينقل منها كبعض مؤلفات الشافعي، كالأم والإملاء، وكمؤلفات بعض المالكية كالموازية والعتبية، ومؤلفات أخرى كمختصر المزني، والبويطي[١].

٢ ـ اكتفاؤه بعموم بعض النصوص مع إغفال النصوص الخاصة.

يلجأ القاضي، في استدلاله بعموم النص الذي يسوقه دليلاً له، ولو ورد ما يخصص ذلك العموم دون بيان موقفه من المخصص، فقد استدل على أن اختلاف نية الإمام والمأموم يؤثر في منع الائتمام به، خلافاً للشافعي، بقوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فعم»[٢] فهو متمسك بعموم هذا الحديث دون الالتفات إلى ما استدل به الشافعي كحديث معاذ المعروف.

٤ ـ إغفال ذكر الخلاف:

فقد يذكر المسألة وحكمها دون أي ذكر لوجود خلاف فيها، مما قد يوهم اتفاق الفقهاء على الحكم المسوق للمسألة، أو عدم الاعتداد بالخلاف الوارد فيها.

ومن أمثلة ذلك تقريره في المعونة: أن الجمع بين الصلاتين بتيمم واحد ممنوع دون ذكر أي خلاف، مع أن خلاف أبي حنيفة في المسألة مشهور وقوي[٣]!

ومنها: تقريره أن المرأة لا تكون إماماً في فرض ولا في نافلة، لا للرجال ولا للنساء، ولم يذكر أي خلاف[٤].

ومنها: تقريره أن التكبيرات في صلاة الجنازة أربع[٥]، ولم يذكر أي خلاف في المعونة، وذكره في الإشراف بلا تعيين.[٦].

---

(١) انظر عيون المجالس ج ١/ ٧٢ تحقيق امباي بن كيبا كاه.

(٢) المعونة ج ١/ ٢٥٣.

(٣) المعونة ج ١/ ١٤٩ وذكر في الإشراف ج ١/ ١٦٦ خلاف أبي حنيفة.

(٤) السابق ج ١/ ٢٥١.

(٥) السابق ج ١/ ٣٤٨.

(٦) الإشراف ج ١/ ٣٦٢.

وقد يذكر الخلاف دون استقصاء المخالفين في المعونة والإشراف[١] على عكس عيون المجالس.

٥ ـ إغفال تحديد الخلاف:

قد يذكر خلاف المخالف دون تحديد خلافه ومن أمثلة ذلك: تقريره أن رفع اليدين في تكبيرة الإحرام يكون حذو المنكبين ودون ذلك خلافاً للشافعي[٢]، ولم يحدد خلاف الشافعي، وخلافه في رفعهما دون المنكبين كما بيّن ذلك في الأُم[٣].

ولعل القاضي استغنى بشهرة الخلاف عن بيانه، ولكن المتبادر من العبارة أن الخلاف راجع إلى الكيفيتين معاً.

وذكر في الإشراف الخلاف لأبي حنيفة دون الشافعي فقال: «والاختيار رفعهما إلى المنكبين، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إلى الأذنين»[٤].

ومنها قوله في زكاة الزيتون: إن الزكاة تجب في الزيتون إذا بلغ كيله خمسة أوسق، خلافاً للشافعي، ولم يحدد خلاف الشافعي،[٥] وخلافه في أصل زكاة الزيتون، وقد صرح به في الإشراف فقال: «تجب الزكاة في الزيتون خلافاً للشافعي»[٦] وزاد المسألة توضيحاً في عيون المجالس بقوله: «وقال الشافعي في أحد قوليه: لا زكاة في الزيتون»[٧].

إغفال حجج المخالفين:

سبق في المبحث الأول أن غياب الاستدلال للمخالف كان نتيجة للاختصار، وهو عذر قد يكون مقبولاً في الكتب التي بناها على الاختصار، لكن النقد قد يتجه في المسألة التي لم يستدل فيها للمخالفين مع قوة أدلتهم.

---

(١) انظر مثلاً المعونة ج ١/١٣٣ ـ ١٣٩ والإشراف ج ١/١٢٥ ـ ١٣٤..
(٢) المعونة ج ١/٢١٥.
(٣) الأم ج ١/٩٠.
(٤) المعونة ج ١/٢٥٣.
(٥) المعونة ج ١/٤١٠.
(٦) الإشراف ج ١/٣٩٦.
(٧) عيون المجالس ج ٢/٥١٨.

وقد يكون دافعه في ذلك ما شاع في المدرسة العراقية من المنهج الجدلي الرامي إلى نصرة المذهب وإلى الرد على المذاهب الأخرى.

وما أورده في الممهد من حجج المخالفين لا يعدو أن يكون تمهيداً للرد عليها، ولذلك يسوق الاعتراضات ويجيب عنها بمثل: قالوا، والجواب - كما سبق، والممهد - مع ذلك - أقرب إلى السلامة من هذه الملاحظة من كتبه الأخرى.

وقد كان من المتوقع أن يستوفي حجج المخالفين في عيون المجالس الذي استقصى فيه المخالفين، لكنه لم يخرج فيه عن هذا المسلك فهو يتوسع في ذكر المخالفين دون ذكر أدلتهم، بل لا يذكر فيه أدلة المالكية أنفسهم إلا قليلاً.

ولو بسط القاضي أدلة المخالفين ثم أجاب عنها لكانت كتبه من أهم الكتب في الفقه المقارن، والخلاف العالي، ولكانت خير معين لطلبة العلم على النظر والموازنة بين المذاهب لتبين منازعها ومداركها، تمهيداً للترقي في مراقي الاجتهاد، على غرار ما فعله ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد.

فالاستدلال للمذاهب وإجراؤها على أصولها من أهم المكونات المنهجية التي غابت في التراث الفقهي للقاضي عبدالوهاب.

هذا وغياب الاستدلال للمخالف قد يحمل إيحاء إلى القارئ بضعف أدلة المخالفين قبل الوقوف عليها.

وقد حاول الإمام المازري أن يتدارك هذا في شرحه لتلقين القاضي عبدالوهاب فكان مما يهتم به إيراد حجج المخالفين وبسط مداركهم[١].

ومن أمثلة هذه الملاحظة: ما قرره في المسح على الخفين من عدم وجود توقيت في مسحهما لا في السفر ولا الحضر، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي[٢]، فهو لم يسق دليلهما في المعونة في توقيت المسح بل لم يشر إلى وجود ذلك الدليل، ولم يفعل ذلك في الإشراف أيضاً، وإن أطال في الاستدلال للمذهب على عدم توقيت المسح[٣]، دون أن يشير إلى دليل

---

(١) ينظر منهجية الخلاف، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٢) المعونة ج ١/ ١٣٦.

(٣) الإشراف ج ١/ ١٣٢-١٣٣.

التوقيت مع وجوده إلى جانب دليل عدم التوقيت في بعض كتب السنة كسنن أبي داود وسنن ابن ماجه، وسنن الدارقطني، التي بوبت للتوقيت ولعدمه معاً[١].

ومنها: تقريره أن آخر وقت العشاء ثلث الليل الأول خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنّه نصف الليل، ولم يذكر دليله مع قوته، بل ومع إتيانه به في الصفحة نفسها ـ في المعونة ـ لغرض استدلال آخر حين قال: «وروي إلى شطر الليل»[٢] دون أن يلتفت إلى أن هذه الرواية دليل لأبي حنيفة في قوله: إن آخر وقتها نصف الليل.

وقد يجزم بنفي أدلة حديثية موجودة، وهو نفي ليس متعمداً كما هو بدهي في حق جميع الفقهاء، ولكنه جاء من عدم بلوغها إليه أو من عدم صحتها عنده.

ومن ذلك قوله إن الإمام لا يسلّم إذا صعد المنبر للخطبة يوم الجمعة خلافاً للشافعي «لأنه لم يرد في شيء من الروايات الثابتة عن النبي ﷺ أنه كان يسلّم، وإنما هو شيء مُحْدَث»[٣].

وسرعان ما توجه إلى منهجه الجدلي في توجيهه عدم السلام بعد نفيه للدليل النصي فقال: «ولأن صعوده على المنبر تشاغل بافتتاح عبادة، وليس في العبادات ما سن فيه سلام الإمام على من أمّه»[٤].

وقوله: «إنما هو شيء محدث» يمكن تفسيره بأنه بدعة!!، وهو حكم لا ينبغي إصداره إلا بعد تفحص كتب السنة، وعبّر في الإشراف بقوله: «ليس من السنَّة أن يسلِّم إذا رقى المنبر» غير أنه استدل هناك بأن عمل أهل المدينة على ذلك «فلو كان عندهم شيء عن النبي ﷺ لم يعدلوا عنه»[٥].

ولو ربط نفي السنيَّة بعمل أهل المدينة وحده لكان أولى من أن يتهم المخالفين بتمسكهم بما ليس بسنَّة.

---

(١) ينظر كتاب الطهارة في الكتب المذكورة.
(٢) المعونة ج ١/١٩٩ وانظر ايضاً الإشراف ج ١/٢٠٣.
(٣) السابق ج ١/٣٠٨-٣٠٩.
(٤) المعونة ج ١/٣٠٨-٣٠٩.
(٥) الإشراف ج ١/٣٣١.

على أن عنده أصلاً يعتمد عليه كثيراً أسوة بمن سبقه من المالكية وهو أن خبر الآحاد يترك إذا كان عمل أهل المدينة بخلافه.

وبناء على هذا الأصل ينبغي أن يرجح عدم سنيّة السلام على سنيته، لا أن ينفي ثبوت أي دليل على سنيته.

نعم يمكن أن يجاب عن القاضي بأنه لم ينف وجود رواية فيها سنيّة السلام، وإنما نفى ثبوتها كما يفهم من قوله: «لأنه لم يرد في شيء من الروايات الثابتة عن النبي ﷺ».

هذا وقد ورد في سلام الإمام على الناس إذا صعد المنبر أحاديث وآثار لا تخلو من ضعف ولذلك عدّه المالكية من المكروهات(١)، لكن الشافعية والحنابلة نظروا إلى مجموعها وأخذوا بها(٢).

وكثيراً ما يُغفِل أدلة المخالفين مع شهرتها كما في مسألة التأمين التي لم يعرِّج فيها على أي نص مع شهرته، وإنما اكتفى بقوله: «المستحب إخفاء التأمين، خلافاً للشافعي، لأنه دعاء في مقابلة دعاء، فكان من سنته الإخفاء»(٣).

٧ ـ إغفال الاستدلال بالنص على بعض المسائل:

وهذه الملاحظة تتوجه بالأساس إلى كتابيه: المعونة والإشراف اللذين جعل فيهما النص محور استلاله كما سبق في المنهج الاستدلالي.

وإذا ذكر أدلة فإنما يذكرها عرضاً كما في زكاة الفطر حين قال: «الأصل في زكاة الفطر قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴾(٤) وقال: «استدل من صار إلى

---

(١) جاء في المدونة ج ١/ ١٥٠ ط. دار صادر: «قال ابن القاسم: وسألت مالكاً، إذا صعد الإمام المنبر يوم الجمعة هل يسلم على الناس؟ قال: لا وأنكر ذلك» وصرح الشيخ الدردير في شرحه ج ١/ ٣٨٢ بكراهته، وقال: لا يرد عليه المأمومون كما جزم به بعضهم.

(٢) انظر دور خطبة الجمعة في التوعية الدينية وإصلاح المجتمع، طبع وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب ١٩٩٥ مقال للأستاذ إبراهيم بن الصديق بعنوان: مع الخطيب على المنبر ـ أحكام وسنن وآداب ص ٢٦٩.

(٣) الإشراف ج ١/ ٢٣٧.

(٤) الآيتان ١٤ ـ ١٥ من سورة الأعلى ـ عيون المجالس ج ٢/ ٥٥٥.

هذا بما روي أن النبي ﷺ فرض زكاة الفطر على الناس [١] إلخ، وقال في تفسير «في سبيل الله» هل المراد الغزاة أو الحاج: «واستدلوا بما روى إلخ[٢].

ومن أمثلة إغفاله الاستدلال بالنص على غير عادته في المعونة والإشراف: تفريق الوضوء لعذر النسيان[٣]، ولنقص إمامة المتيمم للمتوضئين[٤]، فلم يستدل على الكراهة إلا بكون المتيمم أخفض حالاً من المتوضئ لنقص طهارته، وسبيل الإمام أن يكون مساوياً للمأموم أو أعلى ...[٥] ...».

ومسألة تقسيم العادمين للماء إلى ثلاثة[٦]، ومسألة الجمع بين صلاتين مفروضتين بتيمم واحد ...[٧].

وقد يحيل المسألة على ما أدرك عليه شيوخه دون الإتيان بدليل كما في مسألة القيام في الخطبة فقد اكتفى فيها بقوله: «الذي يقوله من أدركنا من شيوخنا أن القيام في الخطبة واجب بالسنّة وإن خطب جالساً كره له ذلك وأجزاه خلافاً للشافعي في قوله: «إن القيام شرط فيها ...»[٨].

٨ ـ إغفال الترجيح بين الروايات داخل المذهب المالكي:

سبق أن من أهم ملامح منهج القاضي في ذكر الخلاف الداخلي: ملمح توجيه الروايات وترجيح بعضها على بعض.

---

(١) عيون المجالس ج ٢/ ٥٥٨.

(٢) السابق ج ٢/ ٥٨٨، وانظر أيضاً ج ٥٩٥ ـ ٥٩٨ ـ ٦٢٦ ـ ٦٢٧ ـ ٦٢٨.

(٣) المعونة ج ١/ ١٢٨.

(٤) السابق ج ١/ ١٥١ والإشراف ج ١/ ١٦٥.

(٥) السابق ج ١/ ١٣١ وقارن بالإشراف ج ١/ ١٦٥.

(٦) السابق ج ١/ ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٧) السابق ج ١/ ١٤٩.

(٨) الإشراف ج ١/ ٣٣١ ولم يعرج على المسألة في المعونة.

فـفي المسح على الجرموقين والجوربين المجلدين أورد ـ في المعونة ـ عن الإمام روايتين ووجههما دون أن يرجح إحداهما على الأخرى[١] واكتفى في الإشراف بقوله: «والأولى أقيس»[٢] يعني رواية جواز المسح على الجرموقين.

وفي التيمم إلى المرفقين أو إلى الكوعين أورد روايتين ووجههما بلا ترجيح[٣]، وكذلك فعل في قراءة الحائض للقرآن[٤]

(١) المعونة ج ١/١٣٨.

(٢) الإشراف ج ١/١٣٥.

(٣) المعونة ج ١/١٤٥-١٤٦، والإشراف ج ١/١٥٨-١٥٩.

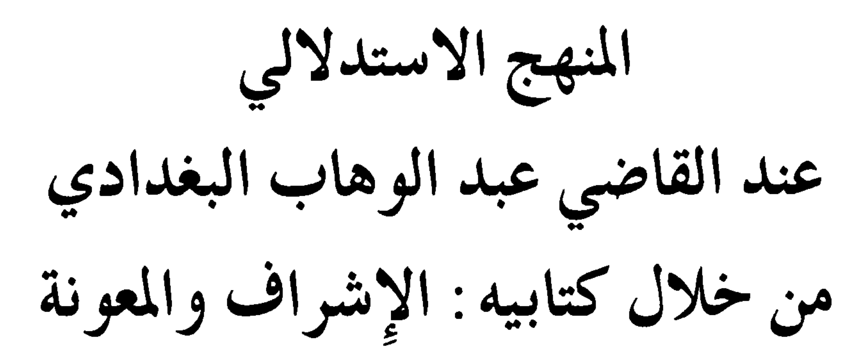
(٤) المعونة ج ١/١٦٦٣ وانظر أيضاً ص ١٨١.

فهرس تفصيلي لموضوعات البحث

مناقشات وتعقيبات

د. نور الدين عتر:

بسم الله الرحمن الرحيم، أشكر الإخوة الفضلاء لما تفضلوا به من بحوث وقدموا من وجازات مفيدة قيمة، وأشير بادئ ذي بدء إلى ما يتعلق بالبحث الأول للدكتور محمد جميل الذي يندد فيه بالأخذ والجثو على يد الأعاجم، الأعاجم لفظ عام يشمل علماءنا المسلمين من غير العرب، ونحن في بلادنا اصطلحنا على استعمال كلمة الأجانب، وهذا لعله أن يكون الأولى إن شاء الله تعالى.



المنهج الاستدلالي عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال كتابيه: الإشراف والمعونة

إعداد

د. أحمد بن عبد العزيز الحداد*

* كبير المفتين بدائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي. ولد سنة (١٩٥٥م)، حصل على الماجستير من جامعة أم القرى عام (١٤٠٩هـ) وكان عنوان بحثه: «الإمام النووي وأثره في الحديث وعلومه»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها عام (١٤١٤هـ) وكان عنوان رسالته: «أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة». له العديد من الكتب والبحوث المنشورة.

المقدمة

الحمد لله الذي أوضح دلائل الهداية، وأرشد إلى طريق السعادة لنيل الحسنى وزيادة، وصلى الله وسلم على سيد أولي النجابة، ومفتاح دار السعادة، سيدنا محمد الذي بعث معلماً، وإلى الرَّشاد هادياً، وللعلم قاسماً، وللحكمة مبيناً، وللسنة مفهماً. اللهم صلِّ وسلم عليه ما اختلف الملوان وتعاقب النيران، وما بقي الإنس والجان، وعلى آله وصحبه أولي الهدى والعِرفان.

أما بعد.. فإن الفقه في الدين هو خير مايعطاه أحد من المؤمنين، كما نطق بذلك حبيب رب العالمين ﷺ وزاده شرفاً وكرماً لديه، حين قال: «مَن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[١].

والفقه في الدين هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من الأدلة التفصيلية.

وقد كان العلم بهذه الأحكام في صدر الإسلام الأول مقروناً بالعلم بدلائلها، فلايتكلم صحابي، ولاتابعي، ولامن أتى بعدهما من القرون المفضلة الأولى في مسألة حكمية إلا أسند دليلها لصاحب الرسالة فيما أتى به من قرآن أو سنة، أو إلى عمل صحابة أو عمل أمة، أو تخريجاً لتلك المسألة على دليل من كتاب أو سنة بطريق القياس، أو معرفة مناط الحكم.

كان ذلك هو منهج الفقه في سلف الأمة، ونعمًّا ذلك المنهج كان.

غير أنه سرعان ما اختُصر ذلك المنهج إلى منهج سرد المسائل الفقهية مفرغة من دليلها النقلي أو العقلي، وذلك بسبب عامل التأخر في العلم الذي أصاب الأمة، حيث انصرفت الأمة إلى دنياها، أو إلى دينها من جهاد أو عبادة ورثتها بطريق التلقي العملي.. مما جعل ثلة من أهل العلم يستقرئون الأدلة ويستنبطون الأحكام الفرعية. ثم يقرئونها الناس بطريق الإلقاء أو الكتابة، فتأخذ الأمة فقه دينها عنهم بهذه الطريقة، حتى يسهل عليهم عبادة الله في ضوء الفقه في الدين، أو تصح معاملتهم على ذلك النحو..

(١) أخرجه البخاري في عدة مواضع منها في الجهاد،باب قول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ ومسلم في الإمارة باب فضل الرمي برقم ١٠٣٧ من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه.

وقد كان الدافع لأولئك العلماء الأعلام استخلاص تلك الأحكام من تلك الدلائل المتكاثرة والمتناثرة في صدور الرجال، وبطون الأسفار، هو تسهيل الفقه في الدين، ولايعني ذلك حمل الناس على ترك معرفة الدليل، بل إن من كان لديه أهلية النظر في الأدلة كان يبين الفروع الفقهية مستنبطة من أدلتها التفصيلية، كما كان يفعل الإمام البخاري في تراجمه من صحيحه، والإمام الترمذي في تعليقاته على الأحاديث، والطحاوي في تهذيبه.. وغيرهم.

غير أن هؤلاء كانوا من القلة بمكان مما جعل جادة الفقه لدى أوساط الناس هو الفقه المجرد من الدليل والتعليل في الغالب، كما نراه في كتب عامة أهل المذاهب كمدونة مالك، وفقه أبي حنيفة، والأم للشافعي، ومسائل الإمام أحمد، ومن أتى بعدهم، بل ازداد الأمر سعة في ذلك لدى الأتباع وأتباع الأتباع، حتى كاد يندرس الدليل من كتب الفقه، إلى أن جاءت نهضة علمية في القرن الرابع، فعنيت بدلائل الأحكام عناية كبيرة في كل مذهب، حيث ظهر الإمام الطحاوي ت سنة: ٣٢١ هـ مؤلف كتاب شرح تهذيب الآثار والبيهقي ت سنة: ٤٠٥هـ مؤلف كتاب السنن الكبرى، ومعرفة السنن والآثار، والقاضي عبد الوهاب ت سنة: ٤٢٢هـ، وغيرهم كثير، فبدأت تدب نهضت معرفة الدليل لمسائل الفقه من جديد فنهضت الأمة بذلك نهضة علمية أعادت الأمور إلى أنصبتها في دلائل الفقه ومسائله الفرعية.

وكان من أبدع من كتب في ذلك وأحسن: القاضي عبد الوهاب البغدادي الذي يصادف ذكرى وفاته الألفية هذا العام.

فكان لا بد من تسليط الضوء على هذا الإمام بمثل هذا المؤتمر؛ لتظهر جوانب إبداعاته العلمية.

ومن أبرز ظواهر إبداعه العلمي سوقه لأدلة الأحكام بجانب سرد الأحكام نفسها بأسلوبه السهل الممتنع، كما ظهر ذلك جلياً في كتابيه (الإشراف، والمعونة) اللذين لاينقضي إعجابي بهما، ولا أمل قراءتهما.. مما جعلني أسهم في هذا المؤتمر المبارك والنافع إن شاء الله تعالى بهذا البحث، لأبرز فيه منهجه الاستدلالي، وأبرهن فيه إلى أن فقه الإمام مالك لم يعر من الدليل كما يزعم البعض.. وأن ما فيه من عراء في بعض كتبه فإن ذلك لايعني خلو كافة كتب المذهب منه.

ولاغرو في ذلك فإن الإمام مالك رحمه الله تعالى، كان من أشد الناس حفاظاً على الدليل والتأصيل، فهو الذي كان كثيراً ما ينشد:

وخـيـر أمـور الديـن مـا كـان سنة ... وشـر الأمـور المحـدثات البـدائع

وقد حاولت أن أبرز فيه منهج الاستدلال عند القاضي بالبرهان الجلي، من خلال سوق النماذج التي لم تكن منتقاة وإنما أخذتها عرضاً، للتدليل على أن الكتاب كله على مثل تلك الشِّيه، ثم قارنت بين عمله وعمل الآخرين من أصحاب المذاهب فاخترت شيئاً مما كتبه الإمام الشيرازي الشافعي ت سنة: ٤٧٦هـ، الذي كان معاصراً للقاضي عبد الوهاب، لأن الدليل إنما يظهر جلياً إذا ذكر مقارنه، كما قالوا: وبضدها تتميز الأشياء.

وقد جاء هذا البحث موفياً بالغرض المطلوب، في مثل هذا المقام. كما يرى ذلك نظري القاصر.

واللهَ أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وخدمة لعلمائنا علماء المسلمين وأن ينفعني به وينفع القارئين.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وكتبه الفقير إلى عفو الله تعالى
الدكتور/ أحمد بن عبد العزيز الحداد
عفا الله تعالى عنه

القاضي عبد الوهاب البغدادي

اسمه ونسبه ومولده:

هو عبد الوهاب بن علي بن نصر.. . التغلبي البغدادي – نسبة إلى بني تغلب القبيلة العربية المشهورة – التي تنسب إلى تغلب بن وائل[١]، وجده الأعلى مالك بن طوق التغلبي صاحب الرحبة [٢].

ولد رحمه الله تعالى في السابع من شهر شوال سنة٣٦٢ هـ، من أسرة عريقة في المجتمع حيث كان أبوه من أعيان الشهود المعدَّلين كما ذكر ابن العماد[٣] أي: الذين يقبل القاضي شهاداتهم وتزكيتهم لعدالتهم عنده، حيث كان القضاة ولا زالوا، لايقبلون إلا شهادة من يعرف، ومن لا يُعرف يزكى من قبل هؤلاء الأعيان.

نشأته:

وحيث كان قد نشأ في هذا البيت، فلا شك أنه سيوجه إلى أحسن المسالك، ولا أحسن من طلب العلم الذي هو نور الحياة ونور الممات.

غير أن التأريخ لم يُعن بذكر نشأته، كما لم يُعن بنشأة جِلَّة العلماء الأفذاذ، حيث إن الإنسان لايذكر غالباً حتى يكون له ما يذكر به وذلك بالعلم والمكانة.. وهو الحال الذي آل إليه القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى.

مكانته في العلم وثناء العلماء عليه:

والتأريخ وإن كان لم يُعن ببيان نشأة القاضي عبد الوهاب العلمية كما أشرت، غير أن المنزلة العلمية التي بلغها القاضي عبد الوهاب تدل على أنه نشأ نشأة غير عادية، إذ لايبلغ منزلة من يقال له: شيخ المالكية إلا من جد واجتهد، ورحل إلى العلماء، وزاحم الفضلاء، وسهر في تنقيح العلوم، ونال من موهبة الفهوم ما يمكنه من دقائق العلوم، ما يخفى على غيره ومن حفظ ما لم يحفظه غيره، كما هي سنة تبوء المكانات العالية في العلوم والمعارف،

---

(١) انظر تاريخ بغداد ١١ / ٣١،وجمهرة أنساب العرب لابن حزم ص:٣٠٣،٤٦٩ .

(٢) الرحبة بلاد بين الرقة وبغداد على شاطئ الفرات.

(٣) في شذرات الذهب ٣ / ٢٢٤

فإن العلم لاينال براحة الجسد، كما قال يحيى بن كثير[١]، ولا ينال بالخلود إلى النوم والراحة كما قال الناظم:

من طلب العلا سهر الليالي
بقدر الكد تكتسب المعالي
ومن طلب العلا من غير جهد
أضاع العمر في طلب المحال

وهذه الحقيقة ما كانت تخفى على أحد من أهل تلك القرون الذين لم يكن يشغلهم عن العلم رفاهية زائدة، ولا عزوف عن المعارف.. وإن لم يحفظ له التأريخ وقائع هذه النشأة، فذلك لسوء حظ التأريخ الذي لم يتشرف بذكر هذه الأحوال، وإن كان قد حفظها لمن هو أقل شأناً ومنزلة:

وكم في الخدر أبهى من عروس
ولكن للعروس الدهر ساعد

ولا أدل على نشأته الغارقة في طلب العلم من قوله شعراً مشهوراً:

يا لهف نفسي على شيئين لو جُمعا
عندي لكنت إذاً من أحسن البشر
كفاف عيش يقيني ذل مسألة
وأطلب العلم حتى ينقضي عمري [٢]

فرجل يتمنى على الزمان أن يكفيه ذل المسألة ليتفرغ لطلب العلم، إنه لرجل قد أشرب العلم بلحمه ودمه، فلم ير في غيره سلوة ولا عنه غنى، ومن كان حاله كذلك لا شك أنه سيبلغ منه مبلغاً قلما يبلغه غيره، وهو ماشهد له به ثقات المؤرخين والمحدثين.

فقد قال عنه الخطيب في تأريخه[٣] بعد أن ذكر بعض مشايخه، قال: كتبت عنه وكان ثقة، ولم نلق من المالكيين أحداً أفقه منه، وكان حسن النظر جيد العبارة.

---

(١) ذكره مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس عند حديث ١٧٥.

(٢) الإتحاف ١/ ١٢١.

(٣) ١١/ ٣١.

وقال عنه الذهبي في السير[١]: الإمام العلامة شيخ المالكية.

وقال عنه في العبر[٢]: أحد الأعلام انتهت إليه رئاسة المذهب

وقا ل عنه في ذيل تأريخ مولد العلماء[٣]: كان من أهل الدين.. .

مشايخه

وكان قد سمع العلم عن كثيرين من أجلهم:

١ ـ أبو بكر الأبهري شيخ المالكية في زمانه ت سنة ٣٧٥هـ[٤].

٢ ـ أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبيد العسكري ت سنة ٣٧٥هـ[٥].

٣ ـ ابن سبنك ـ عمر بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن خالد البجلي ت سنة ٣٧٦هـ[٦].

٤ ـ أبو بكر الأبهري محمد بن عبد الله بن صالح ت سنة ٣٧٥هـ[٧].

٥ ـ أبو بكر الباقلاني الأصولي النظار المشهور ت سنة ٤٠٣هـ[٨].

٦ ـ أبو الحسن بن القصار ت سنة ٣٩٧هـ[٩].

وغيرهم كثير كما في الكتب التي عنيت بترجمته[١٠].

وقد كان هؤلاء أئمة في العلم فقهاً، وحديثاً، وأصولاً، وجدلاً، وغيرها من سائر العلوم والمعارف.

---

(١) ١٧/ ٤٣٠.

(٢) ٣/ ١٥١.

(٣) ١/ ٥٣.

(٤) ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٨٥.

(٥) ترجمته في تأريخ بغداد ٨/ ١٠٠.

(٦) ترجمته في تأريخ بغداد ١١/ ٢٦١.

(٧) ترجمته في تأريخ بغداد ٥/ ٤٦٢.

(٨) ترجمته في تأريخ بغداد ٥/ ٣٩٧.

(٩) في المرجع السابق ١٢/ ٤١.

(١٠) كترتيب المدارك للقاضي عياض ٧/ ٢٢٠، والديباج المذهب لابن فرحون ٢/ ٢٦، وشجرة النور الزكية لمخلوف ص ١٠٣، وتاريخ بغداد ١١/ ٣١، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/ ٤٢٩، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣/ ٢٢٣ وغيرها كثير.

فنهل القاضي عبد الوهاب من معينهم وعلَّ، حتى صار كما وصف قبل من انتهاء رئاسة المذهب إليه، وولي قضاء (بادرايا) و(باكسيا) من أعمال العراق، الواقعتين في نواحي واسط، وقصده طلاب العلم من كل صوب.

تلاميذه:

فأخذ عنه الخطيب البغدادي - أحمد بن علي بن ثابت صاحب التأريخ والمصنفات الحديثية الكثيرة، التي قل أن يبقى فن من فنون الحديث إلا وألف فيه، ت سنة ٤٦٣ هـ.

وأبو محمد عبد الحق بن محمد بن هارون السهمي القرشي ت سنة ٤٦٦ هـ.

وأبو القاسم الكيري عبد الواحد بن علي بن برهان، صاحب إعراب القرآن سنة ٤٥٦ هـ

وأبو محمد الكتاني - عبد العزيز بن أحمد التميمي الصوفي المشهور ت سنة ٤٦٦ هـ.

وأبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري صاحب شرح مسلم المشهور ت سنة ٥٣٦ هـ. وغيرهم كثير من أهل بغداد والوافدين إليها، لايتسع المقام للبسط في تعدادهم [١].

صلته بمذهب الإمام مالك:

من أعظم المؤثرات في ثقافة المرء وفكره أمران:

١ - المجتمع الذي يعيش فيه: إنساناً وبيئة.

٢ - المربون والمعلمون في حال الصغر، والمتعهدون في حال الكبر.

وإذا علمنا أن القاضي عبد الوهاب هو من أهل بغداد عاصمة الخلافة العباسية، وكانت بغداد آنذاك مجمع الثقافات، إليها تشد الرحال بعد المدينة المنورة على صاحبها أطيب السلام وأزكى التحية، لنيل العلم والتقاء الشيوخ الذين يفدون إليها،

وكان مذهب مالك قد أخذ مكانته في العراق عموماً، وفي دار السلام (بغداد) على وجه الخصوص منذ أن قام بنشره وتأييده ثلة ممن أخذ العلم عن مالك: كعبد الرحمن بن مهدي ت سنة ١٩٨هـ، وعبد الله بن مسلمة القعنبي ت سنة ٢٢١هـ، وأحمد بن المعذَّل بن غيلان بن الحكم، ومن أخذ عنه العلم من آل حماد بن زيد، الذين ولوا القضاء، كحماد بن

---

(١) ذكر طائفة منهم الدكتور بدوي عبد الصمد، الباحث بدار البحوث في الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف ١/ ١١٠ - ١١٣ كما ذكر طائفة من مشايخه ص: ١٠٦ - ١١٠.

زيد بن درهم ت سنة ٢٨٢هـ، الذي نشر المذهب بما ألف من كتب في المذهب وغيره[١]، وما أنشأ من رجال غذّاهم بعلومه ومعارفه، فتفقهوا به حتى غدوا أئمة نبلاء، فنشروا المذهب المالكي تدريساً وتأليفاً، وذلك كأبي العباس أحمد بن يوسف بن يعقوب ت سنة ٣٠١هـ، وأخويه الحسن بن يوسف ت سنة ٣٠٦هـ، ومحمد بن يوسف ت سنة ٣٠٩هـ، والقاضي أبي بكر محمد بن أحمد بن بكير ت سنة ٣٠٥، ومحمد بن أحمد البركاني البصري ت سنة ٣١٩هـ، وغيرهم كثير.

وبذلك زهي مذهب مالك في العراق، وأصبح له رجال أفذاذ ينشرونه تأليفاً وتدريساً[٢].

فلم يجئ القاضي عبد الوهاب في نهاية القرن الرابع، إلا وقد أصبح مذهب مالك في العراق سائداً، فنشأ وترعرع فيه على أيدي مشايخه الذين تقدم ذكر بعضهم.

وإذا كان قد نشأ على ثقافة هذا المذهب المدني الحجازي، وهو بتلك الحال التي تعددت الإشارة إليه من النبوغ في العلم والجد فيه، فلا بد أن يكون أحد أعلامه المبرزين كما تهدي إلى ذلك دلالة الاستقراء.

مؤلفاته الفقهية والحديثية:

وقد صدَّق هذا الاستدلال الواقع العملي الذي خرج به القاضي عبد الوهاب للناس، من مؤلفات نافعة في الفقه والحديث وغيرها والتي بلغت اثنين وعشرين كتاباً، من أشهرها:

١ـ التَّلقين: ويقال: تلقين المبتدي وتذكرة المنتهي، ويذكر باسم «التلقين» اختصاراً، وهو كتاب مطبوع محقق يقع في نحو ٦٠٠ ستمائة صفحة، وهو من أعظم كتب الفقه المالكي، سار فيه على منهج كثير ممن كتب في الفقه المالكي حيث يسوق الأحكام سرداً من غير دليل ولا تعليل، ولكن بعبارة سهلةخالية من التعقيد والرموز الذي تسير عليه كتب الفقه المالكي.

٢ ـ الإشراف: على مسائل الخلاف، وهو كتاب عظيم النفع والفائدة، عُني فيه ببيان الأحكام الفقهية على منهج الفقهاء المالكيين، مع بيان الدليل لكل مسالة من الكتاب أو

---

(١) ككتابه أحكام القرآن،ومعاني القرآن،كما في منهج كتابة الفقه المالكي ص:١٣٥.

(٢) انظر المرجع السابق ص: ١٣٠ـ١٤٠.

السنة أو كليهما أو من العقل، وهو القياس، والعلَّة، مع الإشارة إلى خلاف من خالف من الأئمة، والاحتجاج لمذهبه بما يعطي مذهبه قوة عند مقابلته بمذهب غيره، وهو كتاب مطبوع عدة طبعات منها طبعة تونسية في جزءين كبيرين، وطبعة تجارية أخرى في ثلاثة مجلدات، وسيأتي الحديث عن منهجه في هذا الكتاب بعدُ إن شاء الله تعالى.

٣ ـ المعونة: ويقال: المعونة لدارس مذهب عالم المدينة.. واسم المعونة اختصار له، وهو من أعظم كتبه الفقهية فائدة وعلماً، عني فيه بذكر المسائل الفقهية مع أدلتها الشرعية النقلية والعقلية، مع الإشارة في كل موطنِ خلاف، إلى ذكر من خالف من الأئمة الحنفية، أو الشافعية، ولا يذكر مذهب الحنابلة؛ لأنه لم يكن يعد مذهباً متبوعاً معترفاً به آنذاك، ثم يدعم مذهبه بالدليل أوالتأصيل على قياس أو استنباط علة.

وقد طبع الكتاب في ثلاثة مجلدات متوسطة، بتحقيق د. عبد الحق حميش. وسيأتي مزيد بحث عنه لاحقاً إن شاء الله تعالى.

وله مؤلفات أخرى كثيرة لم تطبع، أو فقدت قبل ظهورها للناس، أو بقيت منها أجزاء متناثرة في مكتبات العالم، منها:

١ – المعين على كتاب التلقين.

٢ – شرح المدونة.

٣ – النصرةلمذهب إمام دار الهجرة.

٤ – الممهد في شرح مختصر أبي محمد بن أبي زيد القيرواني.

٥ – شرح رسالة بن أبي زيد.

٦ – عيون المسائل.

٧ – اختصار عيون المجالس.

٨ – اختصار عيون الأدلة.

٩ – النظائر في الفقه.

١٠ – الأدلة في مسائل الخلاف.

١١ – أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملَّة.

١٢ – غرر المحاضرة ورؤوس مسائل المناظرة.

١٣ – شرح فصول الأحكام وبيان ما مضى به العمل عند الفقهاء والحكام.

١٤ – الرد على المزني.

١٥ – الجوهرة في المذاهب العشرة.

١٦ – البروق في مسائل الفقه.

١٧ – الإفادة في أصول الفقه.

١٨ – التلخيص في أصول الفقه.

١٩ – المفاخر في أصول الفقه.

٢٠ – المقدمات في أصول الفقه.

٢١– الواضحة في تفسير الفاتحة (١).

ومن خلال هذا الاستعراض لمؤلفاته نعلم أن للقاضي عبد الوهاب منهجاً في التأليف جمع بين الأسلوب التقليدي لكتابة الفقه، والأسلوب الجديد الذي كان يسير عليه أهل بلده العراق، من التدليل والتأصيل للمسائل الفقهية، كما هو الحال في الإشراف والمعونة، اللذين بين أيدينا، وكما يفهم من الكتب التي عنيت بالأدلة البحتة كما تفيده أسماؤها، كالأدلة في مسائل الخلاف، وأوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملّة، ولعله كذلك في النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، فإنه لاينصره إلا بالحجة والبرهان من الكتاب والسنة.

ولعل بقية كتبه تكون ككتابه «التلقين» الذي سلفت الإشارة إليه من أنه فقه مجرد، حيث إن أسماءها لاتوحي باستعراض الأدلة للمسائل الفقهية، كما يوحي به الإشراف والمعونة.. نقول ذلك اجتهاداً، ولعل الصواب يكون حليفه.

أهمية الدليل في البحث الفقهي:

ولايخفى أن الحكم الفقهي إنما يبنى على أصل من أصول الشريعة، كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو ما وراء ذلك من أدلة مختلف فيها كعمل أهل المدينة أو سد الذرائع، أو المصالح المرسلة، أو الاستصحاب، أو العرف، أو عمل الصحابي، أو شرع من قبلنا(٢).. فكل

(١) انظر توثيق هذه المقدمات في مقدمة المعونة ١/ ٤٠ ـ ٤٧، والإشراف ١/ ١٢٥ ـ ١٢٧.

(٢) انظر الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة لشيخنا وشيخ شيوخنا الشيخ حسن محمد المشاط رحمه الله، بتحقيق تلميذه د. عبد الوهاب أبو سليمان حفظه الله تعالى، فقد جمع أدلة مذهب مالك المتفق عليها والمختلف فيها،وهو كتاب مطبوع نشرته دار الغرب الإسلامي.

مسألة لها دليلها من هذه المصادر الشرعية التي إن استند الفقيه إليها في استنباط الحكم كان استنباطه صحيحاً وعمله باستنباطه راجحاً.

وقد كان للعلماء أسلوبان في طريقة عرض الأحكام الشرعية:

١ - أسلوب التجريد.

٢ - أسلوب التدليل.

ولكل أسلوب رجاله وكتبه المشهورة في كل مذهب من المذاهب الأربعة، وهي مشهورة ومعلومة لدى كل طالب له عناية بالفقه، غير أن الذين عُنوا ببيان الأدلة من العلماء هم من القلَّة بمكان في المذاهب الثلاثة ـ الحنفية، والمالكية، والشافعية، وانفرد الحنابلة بالعناية الكبيرة في ذكر أدلة الأحكام الشرعية في الشروح والكتب المبسَّطة غير المتون الفقهية.

ومنهم أي الثلاثة المذاهب الأول من كان يؤلف في الطريقتين، كما فعل القاضي عبد الوهاب من المالكية، والإمام النووي من الشافعية، وابن الهمام في فتح القدير من الحنفية، وبعضهم سلك طريقاً ثالثاً، وهو التدليل للمسائل الفقهية في كتابات مستقلَّة، وقد فعل ذلك بعض العلماء من المذاهب الأربعة.

فكتب الإمام جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي ت سنة٧٦٢هـ نصب الراية لأحاديث الهداية ـ للميرغناني الحنفي، وهو كتاب عظيم يقع في طبعته الأخيرة بتحقيق الشيخ محمد عوَّامة في خمسة مجلدات، وكتب الإمام أحمد بن حسين البيهقي ت سنة ٤٥٨هـ السنن الكبرى، وهو كتاب عظيم ضخم، يقع في عشرة مجلدات ضخام، ومعرفة السنن والآثار، وهو كتاب عظيم طبع أخيراً محققاً في١٥ جزءاً، وسبعةأجزاء، غير محقق. وهما من أجلّ كتب أحاديث الأحكام، والبيهقي أجلّ من خدم مذهب الشافعي، حتى قال إمام الحرمين: ما من فقيه شافعي إلا وللشافعي عليه منّة، إلا أبا بكر البيهقي فإن المنّة له على الشافعي، لتصانيفه في نصرة مذهبه[١].

كما كتب الإمام النووي رحمه الله تعالى خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، عني فيه بتخريج الأدلة الصحيحة والضعيفة التي استدل بها الفقهاء وجعل لكل

(١) كما في سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٦٨.

قسم باباً، غير أنه لم يتم بل وصل فيه إلى الزكاة، وهو مطبوع يقع في مجلدين، كما كتب سراج الدين عمر بن علي بن الملقن ت ٨٠٤هـ، كتباً في التخريج من أهمها تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ويقع في مجلدين ضخمين، والبدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير في عدة أجزاء، ولخصه الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ، في كتاب: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، ويقع في أربعة أجزاء في مجلدين، وهو من أعظم كتب تخريج أحاديث الأحكام.

كما ألف أبو الفرج بن الجوزي ت ٥٩٧هـ، التحقيق في أحاديث التعليق، وألف ابن عبد الهادي ت ٧٤٤هـ، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، وألف محمد ناصر الدين الألباني ت سنة ١٤٢٠هـ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل.

أما السادة المالكية فقد كتب الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ت ٤٦٣هـ، كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، ثم كتاب الاستذكار، وهما من الكتب العظيمة في الحديث لتخريج الأدلة الفقهية وإن لم يوضعا على كتاب فقهي، وإنما وضعا خدمة لموطأ الإمام مالك بن أنس إمام المذهب ـ رحمه الله تعالى ـ، ولكن خدمتهما للمسائل الفقهية في المذهب كانت كبيرة.

وقد كتب المتأخرون على غرار ما كتبه علماء المذاهب الأخرى من تخريج أدلة كتب فقهية معينة كالعلامة السيد أحمد بن محمد الصديق الغماري ت سنة ١٣٨٠هـ، حيث كتب مسالك الدلالة على الرسالة ـ وهو كتاب مطبوع يقع في جزء واحد مفيد جداً، وكتب أيضاً تخريج الدلائل لما في رسالة القيرواني من الفروع والمسائل.

وكتب الشيخ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد الشنقيطي الموريتاني ـ عافاه الله تعالى ـ تبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك، عني فيه بذكر الأدلة الفقهية، وهو كتاب مفيد يقع في أربعة مجلدات، وهناك كتابات أخرى لغير هؤلاء من المعاصرين، عنيت بالدليل (١).

ولهم مع ذلك كتب خاصة عنيت بتخريج الأحاديث التي يستدل بها الفقهاء، كما كان لغيرهم من أهل المذاهب الأخرى.

---

(١) انظرمنهج كتابة الفقه المالكي ص: ٢٢١ ـ ٢٢٨

فكتب الحافظ أحمد بن الصديق الغماري ت سنة ١٣٨٠هـ، كتاباً عظيماً اسمه: الهداية في تخريج أحاديث البداية، يعني بداية المجتهد، وهو كتاب مطبوع عظيم الفائدة، ويقع في ثمانية مجلدات.

وكتب الدكتور الطاهر محمد الدرديري، تخريج الأحاديث النبوية الواردة في مدونة الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، وهو كتاب مفيد طبعته جامعة أم القرى، لكونه من أعمالها العلمية، ويقع في ثلاثة مجلدات.

وأخيراً .. كتب أخونا الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر: «الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف»، للقاضي عبد الوهاب، وهو كتاب مطبوع عظيم النفع والفائدة، ويقع في أربعة مجلدات.

ولاتزال الكتابة تتوالى في هذا المجال من علماء الأمة تظهر علينا كل حين من الدهر.

وذلك دليل على اهتمام علماء الإسلام بأدلةالفقه، لأن ثقافة العصر أضحت تلزمهم بذلك، حيث لايكاد فقيه يذكر حكماً شرعياً إلا طالبه مستمعوه بالدليل، وهي وإن كانت مطالبة غير منصفة للعالم، حيث لايلزمه إلا أن يبين حكم الله تعالى الذي علمه من خلال دراسته الفقهية، وتلقاه عن علماء وكتب هي في محل الوثاقة لدى الناس كافة، لكنها مطالبة مفيدة تجعل العالم يتطلع على أدلة الأحكام الشرعية، فتقوى بذلك حجته، وتعظم عند الناس منزلته. كما قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: « .. ومن تعلم الحديث قويت حجته» (١).

حجة من لايرى الحاجة لذكر الدليل:

وقد أثار بعض الناس مسألة ذكر الدليل في المسائل العلمية، وقال إنها عادة المتنطعين، ومن لايثق بكلام العلماء السابقين، وهم أهل العلم والوثاقة، بل هم أعلم بالدليل الأصلي من غيرهم، وأن المطالبة بالدليل أو البحث عنه يتنافى مع وجوب الأدب معهم، وأن الذي

(١) من جملة ما قاله الإمام الشافعي لتلميذه الربيع المرادي،قال له: ياربيع رضا الناس غاية لا تدرك، فعليك بما يصلحك فالزمه، فإنه لاسبيل إلى رضاهم،واعلم أنه من تعلم القرآن جلَّ في أعين الناس، ومن تعلم الحديث قويت حجته،ومن تعلم النحو هيب،ومن تعلم العربية رق طبعه،ومن تعلم الحساب جزل رأيه،ومن تعلم الفقه نبل قدره،ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه، وملاك ذلك كله التقوى»، ذكره أبو نعيم في الحلية ٩/ ١٢٣، وابن عبد البر في التمهيد ٢٣/ ١٥١.

يعنى بالدليل هو المجتهد فقط، لأنه معني باستنباط الأحكام، أما غيره فليس له ذلك، بل لايجوز له البحث فيه، إلى غير ذلك من الشقشقة التي يدندن بها هؤلاء، وما دروا أنهم بذلك يتهمون غيرهم من متقدمين ومعاصرين، ممن نحا هذا النحو كما ذكرنا بعضهم، ويسيئون الظن فيهم، مع أنهم لايثبتون العصمة للمتقدمين، فالذين يعنون بالأدلة ويطالبون بها، لايفعلون ذلك اتهاماً لسلفهم ولا شكاً في أقوالهم، ولكن لأن في ذلك إظهاراً لحجتهم، وزيادة في كمال الاعتماد عليهم، فهذا خليل الله إبراهيم عليه السلام سأل الله تعالى أن يريه كيف يحيي الموتى؟ وما كان في شك منه، ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾[١].

وهذا كليم الله تعالى طلب رؤية الله تعالى وهو يتلقى الوحي عنه صباحاً ومساءً فقال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾[٢].

وهذا سيدنا محمد، ﷺ أراه الله تعالى من ملكوته مالم يره أحداً، كما قال سبحانه: ﴿ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ﴾[٣]؛ وذلك ليثبت فؤاده.. على أن لذكر الدليل فائدة كبرى، حيث إن فهم الدليل غير قاصر على المتقدمين، بل قد يفتح الله تعالى على المتأخرين مالم يكن عند المتقدمين، فقد ترك الأول للآخر الشيء الكثير، فلعل في ذكر الدليل تتفتح الآفاق للطالب والعالم والباحث، ويستنبط منه من المسائل ما قد تخفى على الأسبقين، أو يكون له من المؤيدات العصرية ما يعظم به القول بصدق خير البرية ﷺ، وما أبدع الشاعر حيث قال:

قل لمن لايرى المعاصر شيئاً
ويرى للأوائل التقديما
إن ذاك القديم كان حديثاً
وسيغدو هذا الحديث قديماً

وقد أبدع في الرد على هذه الفكرة بعض من نور الله تعالى قلبه من أهل العلم، فقال:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.
(٢) سورة الأعراف: الآية ١٤٣.
(٣) سورة الإسراء: الآية ١.

خاتمة في نصرة الدليل
والاجتماع بأصح القيل
وهو الذي يدعي بالاستدلال
لسائر الفروع والأقوال
وحده الذي به قد انضبط
وهو الذي مرادنا به ارتبط
إقامة الدليل من قول النبي
أو الكتاب لفروع المذهب
فكيف يمنع على من انقدح
في ذهنه من ذين ماله اتضح
فلو قصرناه على المجتهد
لما اهتدى بذين كل مهتدي
ولا انتفى قول النبي معلما
صلى عليه ربنا وسلما
عليكم بسنتي أو قصرا
ذاك على أولي اجتهاد في الورى
ولا انتفى الهدي من القرآن
أو خص بالبعض من الإنسان
كلا لقد جاء لنا كلاً هدى
ومن يرده في سواه ما اهتدى
وهكذا حديث خير الرسل
صلى عليه الله أقوى السبل [١].

---

(١) الأبيات من منظومة دليل السالك على إضاءة الحالك للعلامة محمد حبيب الله بن مايابي صاحب كوثر المعاني الدراري شرح البخاري. .انظر تبيين المسالك للشيباني ١ /١٣.

مع أن هؤلاء يقدمون النصوص الفقهية، ولاسيما في كتب معنية لايكادون يرون الفقه في غيرها، بل لايعتمدون من الكتب سواها، وقد علموا أن الحال كما قال صاحب الطليحية:

ورب من يقـــدح في الحكـم إذا
لـم يـك مـن مـتن خـليـل أخـــذا
وذاك مـن قـــصـوره وجــهـلـه
وقـلـة الـعـلـم بمـوت أهـلـه
فـلـيس مـن قـوادح الـدلـيـل
أن لايـكـون الحـكـم فـي خـلـيـل

إلى أن قال:

فـرب قـول في خليل ضـعِّـفـا
يحـرم الافـتـا بـه وزُيِّـفـا [١].

وقد أنشد علامة المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ت: سنة ٤٦٣هـ، لمنذر بن سعيد قوله وهو يتألم من هذا الوضع: كما في جامع بيان العلم ٢/١١٣٨:

عـذيري من قـوم يقـولون كلـمـا
طلبت دليـلاً: هكذا قـال مـالك
وإن عـدت قـالوا: هكذا قـال أشـهب
وقـد كـان لايخـفى عليـه المسـالك
وإن زدت قـالوا: قـال سـحنون مـثله
ومن لم يقل مـا قـال فـهـو آفك
وإن قلت: قـال الله ضـجـوا وأكـثـروا
وقـالوا جـمـيـعـاً: أنت قـرت مماحك

---

(١) بو طليحية للشيخ محمد النابغة الغلاوي ت سنة ١٢٤٥هـ، ص:١٤٠.

وإن قلت: قــد قــال الرســول فــقــولهـم

أتـت مــالـكـاً فـي تـرك ذاك المســالـك[١]

وهذا في عصره حيث كان الجمود لم يصل إلى المستوى الذي وصل إليه الآن، فكيف لو رأى حال الناس اليوم، إنه لن ينقضي عجبه.

موقف القاضي عبد الوهاب من أدلة الفقه:

ولئن كان في الناس من يعيب على من يعنى بذكر الدليل لحاجة في نفسه، أو لمنهج يتبناه، فإن في منهج غيره من الأئمة الأجلاء، والجهابذة الفضلاء، ما في فعله وقوله حجة لدحض كل قول كل مخالف.. ومن أولئك الإمام الأجل، والجهبذ الفذ، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، الذي لو لم يكن في ساحة النهج الاستدلالي إلا هو لكان كافياً، وذلك لعلمه وفضله وتقدم عصره، وحسن عرضه، فهو كما قال القائل:

إذا قـــالـت حـــذام فـــصـــدقــوها

فـــإن الـقـــول مـــا قـــالـت حـــذام

وقد أشرنا فيما سلف أن القاضي عبد الوهاب كان له منهج في التأليف، ساير فيه منهج العراقيين في كتابة الفقه المالكي بالدليل والتعليل، كما أنه لم يهمل المنهج الآخر وهو تعرية الفقه من الدليل كما فعل في كتابه التلقين.

غير أن عناية القاضي بالدليل كانت كبيرة، وقد تمثل ذلك من كتبه في هذا المنهج، والتي من أبرزها كتاب المعونة، وكتاب الإشراف.

فإن هذين الكتابين من أعظم كتب الفقه المالكي المدلَّل، بل التي تنصر المذهب بالحجة والبرهان، وتشير إلى خلافه بما يوحي بالضعف أوالبطلان، وهذا الأسلوب سار عليه المؤلف بنفس واحد في كتابيه المذكورين كأنما كتبهما في مجلس واحد، فهو يعرض المسألة الفقهية بأسلوبه السهل، ثم يذكر دليلها النقلي ثم دليلها العقلي، ثم يشير إلى الخلاف بما يوحي بأن المخالف لايقوى بخلافه على ما أورد من دليل، ويتضح ذلك بما سأعرضه من نماذج لتقريره وتأصيله لكل من الكتابين، مع نماذج مختارة من الفقه الشافعي مما كتبه الإمام الشيرازي في المهذب للمقارنة بين المنهجين، التي يتميز بها أسلوب الإمام القاضي عبد الوهاب على غيره ممن شاركه في المنهج الاستدلالي. مع التعليق على كل منهما بما يقتضيه الحال.

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٢ / ١١٣٨.

نماذج من كتاب الإشراف

قال رحمه الله تعالى:

باب الطهارة

مسألة وصفُ الماء وغيره بأنه طهور يفيد فيه أنه طاهر مطهر، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنه يفيد كونه طاهراً، ولايفيد كونه مطهراً؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً**﴾[١] فوصف بأنه طهور، ثم قال: ﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءاً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ**﴾[٢] فكان ذلك تفسيراً لكونه طهوراً، فدل على أن معناه أنه طاهر مطهر، وقوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وقد علم أنه لم يخص بكونها طاهرة، لأنها كانت طاهرة قبله، فدل على أنه خص بكونها مطهرة، وقوله عليه السلام وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه»، فلو كان الطهور معناه الطاهر لم يكن مجيباً لهم، ومثله قوله عليه السلام: «دباغ الأديم طهوره» معناه: يطهره، ولأن أهل اللغة والشرع قصروا هذا الاسم على الماء دون سائر المائعات، فلم يصفوا الخل ولا اللبن ولا غيرهما، ووصفوا الماء بذلك فدل على اختصاصه بمعناه، ولا يصح ذلك في الطهارة وحدها، لأن سائر المائعات شريكة فيها فتزول فائدة تخصيصه فصح أنه الطهارة والتطهير؛ لأن هذه الصيغة مبنية للمبالغة ومفيدة للتكرار، كقولهم: سيف قطوع، ورجل صبور وشكور، وذلك لايتصور في الطهارة دون التطهير[٣]ا.هـ.

التعليق:

يظهر جلياً من هذه المسألة أسلوب القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى في كتابه المذكور حيث قرر المسألة أولاً، ثم أشار إلى خلاف أبي حنيفة، ثم دعم ماقرره مذهباً بآيتين من كتاب الله تعالى، وثلاثة أحاديث عن رسول الله ﷺ ليثبت حجةمذهبه، ثم دَعَّم استدلاله بالأسلوب اللغوي الذي يدل حتماً على المعنى، لأن الألفاظ قوالب المعاني، والسياق له دخل في فهم النص ولا شك.

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

(٢) سورة الأنفال: الآية ١١.

(٣) الإشراف على مسائل الخلاف تحقيق الحبيب بن طاهر ١/١٠٧.

فقد استدل على اشتراط كون الماء الرافع للحدث طهوراً، يعني أنه طاهر مطهر بأدلة تجمع دلالتها على ماقرره وهي:

١ ـ الآية الكريمة ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِرَكُمْ بِهِ ﴾.

ووجه الدلالة أن الآية أفادت أن الماء النازل من السماء يطهر المرء مما علق به من حدث، حيث قالت: ﴿ لِيُطَهِرَكُمْ بِهِ ﴾ فدلت على أن المراد بالطهور في الآية السابقة معنى زائد عن الطهارة، لأن الطهارة قد فهمت من قوله: ماءً، ومعلوم أن الماء النازل من السماء لايكون إلا طاهراً، فلما وصف بالمصدر (طهور) دل على أنه طاهر في نفسه مطهر لغيره[١]، وهو ما أفادته الآية الثانية، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ثم دعم دلالاته لما قرره بحديثين واضحي الدلالة لما ذهب وقرر.

أولهما: حديث جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما عند الشيخين [٢] أنه ﷺ قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ثم بين وجه الدلالة من الحديث بقوله: وقد علم أنه لم يخص بكونها طاهرة، لأنها كانت طاهرة قبله، فدل أنه خص بكونها مطهرة.

والثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أبي داود وغيره، أنه ﷺ قال في ماء البحر: «وهو الطهور ماؤه الحل ميتته»[٣]

ثم بين وجه الاستدلال من الحديث بقوله: فلو كان الطهور معناه الطاهر لم يكن مجيباً لهم، يعني لأن طهارة ماء البحر مما لاشك فيها، فلاتحتاج إلى سؤال، وإنما سالوا عن طهوريته لما أشكل عليهم حاله من تغير اللون والملوحة ونحو ذلك، فأجابهم بأن ذلك لايسلبه الطهورية، فدل على أن في الطهورية معنى زائداً عن معنى الطاهرية، وهو رفع الحدث به، وبذلك قامت الحجة على أن الطهور غير الطاهر، وأن الذي يرفع الحدث ويزيل النجس هو الطهور غير الطاهر.

---

(١) انظر المصباح المنير ٢ / ٢٧ مادة طهر.

(٢) أخرجه البخاري في التيمم برقم ٣٣٥، ومسلم في المساجد في أوله برقم ٥٢١.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١ / ٣٥، وأبو داود في الطهارة برقم ٨٣، والترمذي برقم ٦٩ وقال: حسن صحيح، والنسائي ١ / ١٧٦

أما حديث «دباغ الأديم طهوره» (١) فقد جعله متمماً للاستدلال السابق، لأن المعنى أن الدباغ يطهره، أي يكسبه الطهورية، وهو استدلال وجيه، فإن الحديث يدل على أن الدباغ مطهر، وأن الجلد المدبوغ ينقلب طاهراً بفعل الدبغ.

أما الاستدلال بالأسلوب العربي على معنى الطهورية، وأن العرب لاتعرف هذا الاستدلال في شيئ من الطاهرات غير الماء، فهو استدلال قوي، لأن الدلالة إنما تؤخذ من لفظ النص، والألفاظ قوالب المعاني، وحيث كان اللفظ واضح لدلالة اللغة على المعنى المراد وجب المصير إليه، ولم نحتج إلى تأويل إلا عندما تتعذر الحقيقة، أو تدخل المرء في إشكال الفهم. رهو مالم يوجد هنا.

ومع وضوح هذا الاستدلال، إلا أنه يلاحظ عليه في المنهج ما يلي:

١ - أنه لم يبين دليل سادةالأحناف لما ذهبوا إليه، وكان بوسعه ذلك ولو إشارة.. لأنهم إنما بنوا قولهم ذلك عن دليل، فكان من الإنصاف بيان ذلك.

وقد يجاب عن هذا بأنه لم يؤلف كتابه هذا لعلم الخلاف، بحيث يذكر كل قول مع دليله.

إلا أنا نقول: إن ذكر الدليل في نصرة المذهب الذي يتبناه، يوحي بأن قول غيره لادليل عليه، لأن الكتاب يقرؤه المؤيد والمخالف، والمخالف إن لم يكن من أهل العلم سيكون في حيرة من أمر مذهبه إن لم يبين له مأخذه كما بين مأخذ القول الآخر.. ونحن نعلم أن جميع المذاهب إنما بنت أقوالها على الأدلة الشرعية التي هي حجة عندهم، وإن كان غيره لايسلم بالاحتجاج بها.

٢ - لم يعن القاضي ـ رحمه الله تعالى ـ ببيان حال ما يسوق من أدلة نبوية، سنداً ولاتخريجاً، ولاحكماً، وقد كان معاصروه يعنون بذلك عناية كبيرة وذلك كالخطيب البغدادي ت سنة ٤٥٣هـ، والحافظ البيهقي ت سنة ٤٠٥هـ، وأبي نعيم الأصبهاني ت سنة ٤٣٠هـ. حيث كان عصر الرواية لم يزل قائماً. كما لم يُعن باختيار الصحيح أو الحسن حتى

(١) أخرجه مسلم في الحيض،باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ٣٦٦،والإمام أحمد في المسند ١ / ٣٧٢ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

يركن إليه كما فعل الحافظ عبد الغني المقدسي ت:٥٦٧هـ في المختارة، والإمام النووي في خلاصة الإحكام والسنن، والحافظ ابن حجر في الفتح ت: ٨٥٢ هـ.

ولكن يعتذر للقاضي عبد الوهاب ـ رحمه الله تعالى ـ، بأنه سلك في ذلك مسلك أكثر الفقهاء، بل عامتهم ممن ألف في الفقه، فإن انشغالهم بتقرير الأحكام وتدعيمها بالنصوص، صرفتهم عن العناية بالتخريج، وبيان حال الرواة والمرويات صحة وضعفاً، لأن لذلك مبحثاً آخر، وتخصصاً آخر كذلك لاسيما إذا كانت المرويات مشهورات، ولاسيما أيضاً إن كان ذلك قد أصبح منهجاً سائداً لدى أواسط العلماء.

إذاً فقد سلك القاضي ـ رحمه الله تعالى ـ جادة معروفة، ومن أراد أن يمحص الأدلة فعليه أن يرجع بنفسه للبحث عنها في مظانها وهي متداولة فغالب الأحاديث التي يستدل بها الفقهاء هي أحاديث مشهورة، وفي كتب متداولة مشهورة أيضاً.

نعم لقد كان الأكمل أن يبين حال هذه المرويات لأنه من أهل هذا الفن، وقد أبدع المتنبي حينما قال:

ولم أر في عيوب الناس عيباً
كنقص القادرين على التمام

نموذج آخر من كتاب المعونة:

ولايختلف منهج القاضي في كتاب المعونة عنه في كتاب الإشراف من حيث الإجمال. وإليك نموذج من ذلك ليتضح المقال، ويوافق الخُبر الخَبر.

قال ـ رحمه الله تعالى ـ في كتاب الطهارة، وتحت باب الوضوء من الحدث مايلي:

«الوضوء من الحدث فريضة واجبة لقوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[١] وقوله ﷺ: «لايقبل الله صلاة بغير طهور»[٢]. «ولاتتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى»[٣]، وقوله عليه السلام لمّا توضأ مرة مرة: «هذا وضوء لايقبل الله صلاة إلا به»[٤] ولاخلاف في ذلك.

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) أخرجه مسلم في الطهارة برقم ٢٢٤ من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة برقم ٨٥٨ من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.

(٤) أخرجه ابن ماجه كما في مصباح الزجاجة للبوصيري ١ / ٦١، وضعفه بيزيد العميّ.

فترى أن القاضي ـ رحمه الله تعالى ـ لم يحد عن تأصيل المسألة، وهي وجوب الوضوء من الحدث بالكتاب والسنة.. لما سلكه في هذين الكتابين من منهج الاستدلال بما وسعه ذكره من الأدلة.

فقد استدل على ماقرره من وجوب الوضوء من الحدث بالأصل الأول، وهو الكتاب العزيز وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِنَ الْغَآئِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ ..﴾[1] الآية.

والآية قطعية الدلالة على وجوب الوضوء من الحدث الأصغر، والغسل من الحدث الأكبر، والتيمم عند فقد الماء سواء كان من الحدث الأصغر أو الأكبر.

أما دلالتها على قدر المغسول أو الممسوح من أعضاء الوضوء فظنّيه، وقد بينتها السنة المطهرة الفعلية منها والقولية.. ولم يتعرض المصنف إلا لأصل المسألة وهو وجوب الوضوء من الحدث، ولم يُعن بدقائق المسائل في كل باب، بل بأصول كل باب وترك الاستقصاء للكتب الأخرى ككتابه التلقين، وكغيره من المؤلفين.. وإن كان قد حاول في هذا الباب أن يعدد مسائل كثيرة فيه، لكنه على غير استيعاب كما أشرنا، فتراه لم يذكر المسألتين المذكورتين مع أنه قد ذكرهما في الإشراف، وهو أقل استيعاباً من المعونة.

ثم إنه لم يكتف للاستدلال لهذه المسألة بالآية الكريمة، وهي كافية في الاستدلال كما يفعل كثير من الفقهاء، حتى ممن لم يعنوا بالدليل، إذ يصدرون هذا الباب بالآية الكريمة، لوضوح دلالتها على المراد، وإنما عضد الاستدلال بهذه الآية بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «لايقبل الله صلاة بغير طهور»[2]، وحديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه أنه ﷺ قال: «لاتتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله.. »[3].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) تمامُه عند مسلم في الطهارة برقم ٢٢٤: «ولا صدقة من غلول».

(٣) تقدم تخريجه آنفاً.

وبحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ثم قال: «هذا وضوء من لاتقبل له صلاة إلا به..»(١).

ومع احتجاجه بهذه الأحاديث إلا أنه لم يُعن ببيانها رواية ودراية، كما لم يفعل ذلك أيضاً في الإشراف.

وذلك هو منهج الفقهاء الذين يعنون بذكر الدليل ووجه الاستدلال، من غير عناية بالحديث دراية كما تقدمت الإشارة إليه.

ولعل عذرهم في ذلك أنها غالباً ما تكون أحاديث مشهورة، وبإمكان طالب العلم أن يدرك مخرجيها ومدى منزلتها في الاحتجاج بأدنى رجوع إلى كتب السنة المشهورة، وقد كان مثل هذا العمل جارياً لدى بعض أهل العلم من أهل الحديث أنفسهم، ولا سيما في مجالس المذاكرة كما قالوا: من أسند فقد أحالك، ومن أرسل فقد تكفل لك.

نموذج آخر:

وهذا مثال آخر على عناية القاضي عبد الوهاب بالدليل. وتأصيل الحكم الشرعي على دليله، من الكتاب والسنة والرأي.

ذكر في كتاب الطلاق، باب طلاق السنة والبدعة، وبعد أن قسم الطلاق إلى ضربين: طلاق السنة، وطلاق البدعة.. وذكر متى يكون سنة، ومتى يكون بدعة. وما يترتب على طلاق البدعة من اللزوم ووجوب الارتجاع، وإمساكها إلى أن تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء طلق، وعدم جواز الطلاق في الطهر المتعقب للحيض، غير أنه لا يلزم الإجبار على الارتجاع، ثم ذكر حكم طلاق الحائض غير المدخول بها وأن فيها روايتين، إحداهما بالجواز، والأخرى بالمنع.

بعد أن سرد تلك الأحكام طفق يستدل لكل حكم فقال:

فصل طلاق السنة يكون في طهر، وإنما شرطنا في كونه للسنة، أن يكون في طهر لقوله تعالى: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾(٢) فندب تعالى إلى أن يوقع الطلاق في حال تعتد فيها، وذلك حال الطهر.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً أيضاً.

(٢) سورة الطلاق: الآية ١.

وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه طلق امرأته حائضاً، فذكر عمر لرسول الله ﷺ فقال: «فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»[١]، فأخبر أنها في حال الطهر، ولأن طلاق الحائض محرم بالإجماع، وما يكون محرماً لا يكون للسنة.

ثم ذكر فصلاً ثانياً في الطهر الذي لم يمسها فيه فقال:

وإنما شرطنا أن يكون الطهر لم يمس فيه لقوله تعالى: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾ قال: وقرأها ابن عمر: (لقُبل عدتهن)[٢] وفي حديث ابن عمر: «ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء»، ولأنه إذا طلق في ذلك ثم طلقها أُلْبِس عليها في العدة؛لأنها قد تحمل فتعتد بالوضع، وقد لا تحمل فتعتد بالأقراء فكره ذلك، ولأنها قد تحمل فيلحقه الندم.

ثم ذكر فصلاً ثالثاً لبيان طلاق السنة، وأنه لايكون في الطهر الثاني للحيضة فقال:

وإنما شرطنا أن يكون في طهر ثان، دون الطهر التالي للحيضة التي طلقت فيها لقوله ﷺ: «مره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء طلَّق، وإن شاء أمسك».

قال: ولأنَّا لما أجبرناه على الارتجاع نظراً لها وجب أن ينظر له أيضاً، بأن يكون له حظ في الرجعة من الاستمتاع، فإذا حصل منه الاستمتاع في الطهر التالي للحيض لم يطلق فيه على ما بيناه ثم يتعقبه الحيض. فإذا طهرت منه جاز له الطلاق.. ا. هـ.

ثم ذكر فصلاً رابعاً في طلاق البدعة في جمع ثلاث تطليقات.

وخامساً في طلاق الحائض وأنه محرم.

وسادساً في لزوم طلاق البدعة.

وسابعاً في إجبار المطلق على الارتجاع.

وثامناً في عدم إجبار المطلق في طهر قد مس فيه الرجعة.

---

(١) أخرجه البخاري في الطلاق في أوله برقم ٥٢٥١،ومسلم في الطلاق،باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها برقم ١٤٧١.

(٢) وهي من القراءات الشاذة كما في المحتسب لابن جني ٢/٣٢٣،وقال أبو حيان في البحر المحيط ٨/٢٨١:هو على سبيل التفسير لا على انه قرآن لخلافه سواء المصحف الذي أجمع عليه المسلمون شرقاً وغرباً ا.هـ.

وتاسعاً في وجه قول ابن القاسم على أنه يجبر على الارتجاع.

وعاشراً في طلاق الصغيرة واليائسة في أي وقت شاء.

وحادي عشر في أن طلاق الصغيرة واليائسة لايوصف بسنة ولا بدعة.

وثاني عشر في طلاق غير المدخول بها.

وثالث عشر في طلاق الحامل والمستحاضة في أي وقت شاء (١).

ومن خلال هذا العرض المفصل لثلاث مسائل من مسائل الطلاق وإجمال الباقي: يتبين لنا مدى اهتمام قاضينا ـ رحمه الله تعالى ـ بتأصيل الأحكام الفقهية تأصيلاً تفصيلياً بحيث لم يترك القارئ بحاجة إلى الاستدلال إلى مسألة مما ذكره مجملاً في أول الباب.

فقد أغنى القارئ وأثرى البحث بهذا النقاش الاستدلالي من الكتاب والسنة والرأي، وهو استدلال ممتع ومقنع لكل قارئ وباحث عن الحق والدليل، لجودة العرض، وحسن السبك.

ولبيان الحقيقة نقول: إن أصول هذه المسائل الثلاث هي محل اتفاق بين أهل العلم، لوضوح أدلتها النقلية والعقلية، وصحتها، لكن الخلاف في طريقة عرض الاستدلال، فلو تصفحت كتب المذاهب الأخرى لم تجد مثل هذا السبك في الاستدلال الذي يشد القارئ، ويحمله على متابعة البحث من غير ملل.

وأذكر مثالاً لذلك يتبين به وجه التَّمايز بين طريقة القاضي عبد الوهاب وغيره:

فأقول: أكثر من عني بالدليل والتعليل وجودة الاستنباط من فقهاء المذاهب الأربعة، هم علماء الشافعية، وأجود علماء الشافعية عرضاً للدليل أبو إسحاق الشيرازي ـ رحمه الله تعالى ـ ت سنة: ٤٧٦هـ، في كتابه العظيم المهذب، الذي شرح بعضه الإمام النووي ـ رحمه الله تعالى ـ في كتابه المشهور بالمجموع.. وهو معاصر للقاضي عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ ومع ذلك فإننا لو استعرضنا هذه المسائل من المهذب لوجدنا الفرق واضحاً من حيث العرض والاستدلال.. وإليك البيان:

---

(١) كل هذا ٢ / ٨٣١.

ذكر الشيخ الإمام أبو إسحاق الشيرازي ـ رحمه الله تعالى ـ في كتاب الطلاق فصلاً بين فيه أوجه وقوع الطلاق فقال:

فصل: ويقع الطلاق على أربعة أوجه: واجب، ومستحب، ومحرم، ومكروه.

فأما الواجب فهو في حالتين:

أحدهما: إذا وقع الشقاق ورأى الحكمان الطلاق، وقد بينَّاه في النشوز.

والثانية: إذا آلى منها ولم يفئ إليها، ونذكره في الإيلاء، إن شاء الله تعالى.

وأما المستحب فهو في حالتين:

إحداهما: إذا كان يقصِّر في حقها في العشرة أو في غيرها، فالمستحب أن يطلقها لقوله عز وجل: ﴿**فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾[١]؛ ولأنه إذا لم يطلقها في هذه الحال لم يؤمن أن يفضي إلى الشقاق أو إلى الفساد.

والثانية: أن لاتكون المرأة عفيفة فالمستحب أن يطلقها، لما روي أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «إن امرأتي لاترد يد لامس، فقال النبي ﷺ: «طلقها»[٢]؛ ولأنه لايأمن أن تفسد عليه الفراش وتلحق به نسباً ليس منه.

ثم ذكر الطلاق المحرم فقال:

وأما المحرم فهو طلاق البدعة وهو اثنان:

أحدهما: طلاق المدخول بها في حال الحيض من غير حمل.

الثاني: طلاق من يجوز أن تحبل في الطهر الذي جامعها فيه قبل أن يستبين الحمل ثم قال: والدليل عليه ماروي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه طلق امرأته وهي حائض، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض عنده مرة أخرى، ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض عنده أخرى، ثم يمسكها حتى تطهر من حيضها، فإذا أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر قبل أن يجامعها، فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء[٣].

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٢) اخرجه أبو داود في النكاح،باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء برقم ٢٠٤٩ والنسائي في النكاح ٦/٦٧ من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٣) تقدم تخريجه.

ولأنه إذا طلقها في الحيض أضرَّ بها في تطويل العدة، وإذا طلقها في الطهر الذي جامعها فيه، قبل أن يستبين الحمل لم يأمن أن تكون حاملاً فيندم على مفارقتها مع الولد، ولأنه لايعلم هل علقت بالوطء فتكون عدتها بالحمل، أو لم تعلق فتكون عدتها بالأقراء.

وأما طلاق غير المدخول بها في الحيض فليس بطلاق بدعة لأنه لايوجد تطويل العدة.

فأما طلاقها في الحيض وهي حامل على القول الذي يقول: إن الحامل تحيض فليس ببدعة، وقال أبو إسحاق: هو بدعة، لأنه طلاق في الحيض، والمذهب الأول لما روى سالم أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر للنبي ﷺ فقال: «مره فليراجعها ثم ليطلقها وهي طاهر أو حامل» [١]؛ ولأن الحامل تعتد بالحمل فلا يؤثر الحيض في تطويل عدتها.

وأما طلاق من لاتحمل في الطهر المجامع فيه وهي الصغيرة والآيسة من الحيض، فليس ببدعة لأن تحريم الطلاق للندم على الولد أو للريبة بما تعتد به من الحمل والأقراء، وهذا لايوجد في حق الصغيرة والآيسة.

وأما طلاقها بعد ما استبان حملها فليس ببدعة، لأن المنع للندم على الولد وقد علم بالولد، أو للارتياب بما تعتد به وقد زال ذلك بالحمل.

وإن طلقها في الحيض أو الطهر الذي جامع فيها وقع الطلاق، لأن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ طلق امرأته وهي حائض، فأمره النبي ﷺ أن يراجعها، فدل على أن الطلاق واقع، والمستحب[٢] أن يراجعها لحديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، ولأنه بالرجعة يزول المعنى الذي لأجله حرم الطلاق، وإن لم يراجعها جاز، لأن الرجعة إما أن تكون كابتداء النكاح، أو كالبقاء على النكاح، ولا يجب واحد منهما.

ثم ذكر قسماً ثالثاً وهو الطلاق المكروه فقال:

فصل: وأما المكروه فهو الطلاق من غير سنة ولا بدعة، والدليل عليه ماروى محارب ابن دثار ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق»[٣]،

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هذا مذهب الشافعية،وتقدمت الإشارة إلى أن الواجب عند المالكية هو وجوب مراجعة من طلقت في حيض.

(٣) أخرجه أبو داود في الطلاق،باب كراهية الطلاق برقم ٢١٧٧،٢١٧٨ موصولاً ومرسلاً.

وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إنما المرأة خلقت من ضلَع، لن تستقيم لك على طريقة، فإن استمتعت بها، استمتعت بها وبها عوج، وإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها»[(١)] اهـ.

ومن هذا يتبين لك أن كلاً من الإمام القاضي عبد الوهاب، وأبي إسحاق الشيرازي كان له عناية كبيرة في تأصيل الفروع الفقهية على أدلتها النقلية والعقلية، كما أن كليهما لم يعن بتخريج الأحاديث التي يسوقها من مظانها ولا يسوقها بسندها، ولا بنقدها أو الحكم عليها، وإن كان الشيرازي قد تميز بذكر راوي الحديث فذلك أقل القليل من المطلوب في هذا الباب.

وهذا يدل على أن عدم العناية بأحاديث الأحكام كان منهج الفقهاء، كما أسلفنا الإشارة إلى ذلك، فكان مشربهما في عرض المسائل الفقهية وإيراد الأدلة عليها من النقل والعقل واحداً، حيث استدلا بأدلة متحدة من الكتاب والسنة، وإن اختلف الدليل العقلي لكل منهما، لاختلاف مشارب الاستنباط والتفقه.. ولكن المؤدَّى واحد لأن المسائل المذكورة كانت اتفاقية كما أشرنا.

غير أن الخلاف بين الإمامين كان في طريقة عرض الأدلة، وجودة السبك للعبارات، فقد اتخذ القاضي عبد الوهاب طريقة الَّلف والنشر المرتب[(٢)]، الذي هو من أبدع أساليب البلاغة، وهو الأسلوب الذي يشد القارئ لقراءة ما بين يديه، لما فيه من التفصيل والبيان، فلذلك إذا قرأت باباً من كتاب المعونة أو الإشراف، تجد نفسك مأسوراً لإتمامه، لاتقدر على طرح الكتاب حتى تتم قراءة الباب؛ لجودة السبك وحسن العرض.

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء برقم ٣٣٣١،ومسلم في الرضاع برقم ١٤٦٨ واللفظ له.

(٢) الَّلف والنشر نوع من أنواع علم البديع،وهو ان تذكر شيئين أو أشياء إما تفصيلاً بالنص على كل واحد،أو إجمالاً بان تاتي بلفظ يشتمل على متعدد ثم تذكر أشياء على عدد ما ذكرته كل واحد يرجع إلى واحد من المتقدم،وهو أنواع،ومنه الَّلف والنشر المرتب،ومنه المشوش،فالمرتب كقول الشاعر:

فعلى المدام ولونها ومذاقها   في مقلتيه ووجنتيه وريقه

ومنه قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ﴾ فالسكون راجع إلى الليل،والابتغاء راجع إلى النهار..أما المشوش فهو الذي يكون التفصيل فيه غير مرتب لا طرداً ولا عكساً. انظر عقود الجمان لجلال الدين السيوطي٢/ ١٠٥.

بينما لاتجد هذا الأسلوب عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، حيث ساق المسائل مسألة مسألة، وكل مسألة مستقلة عن الأخرى يمكن للقارئ أن يقطع حبل القراءة حيث شاء، وإن كان هذا الأسلوب حسناً، لأنه يجعل القارئ يقف وقفاً تاماً، لكنه لايشده لمتابعة البحث والقراءة.

ولو ذهبنا نستقرئ نماذج متفرقة من كتابة هذين الإمامين، فإننا لن نخرج عن هذا الأسلوب.

وكذا لو ذهبنا نستقرئ نماذج أخرى من كتب أئمة آخرين سنجد التفاوت كثيراً.. وسنزداد قناعة بتميز القاضي عبد الوهاب في جودة عرض الفروع الفقهية، وعنايته بالأدلة النقلية والعقلية لتدعيم الأحكام الشرعية.

وهو بهذا يعطينا انطباعاً جيداً عن عناية الفقهاء المالكيين بالدليل الفقهي، ويصرف مقولة غيرهم برغبتهم عن الدليل، التي تدل عليها عبارة: نحن أناس خليليون إن ضل ضللنا[١].

لا بدع أن هذه المقولة لا يرتضيها نبلاء فقهاء المالكية، فهم يقولون:

وليس من قوادح الدليل أن لايكون الحكم في خليل

بل من قوادح الدليل أن يكون نص خليل يصادم نص الدليل القرآني أو النبوي.

وقد ضرب الإمام القاضي عبد الوهاب قصب السبق في العناية بالدليل في هذا الأسلوب المميز، وإن كان قد شاركه غيره في الجملة كالحطاب في حاشيته على خليل والقرافي في ذخيرته، إلا أنه على قلة وندرة.

فلله در القاضي عبد الوهاب من فقيه، فتح آفاق الفقه على دلائله، وأفهام العلماء على مدارك مسائله، فكان بحق جديراً بمثل هذا المؤتمر الذي هو قليل في حقه، غير أنه اعتراف بالفضل لأهله.

والله نسأل أن يخلد ذكراه في العالمين، ويرفع مقامه مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، وأن يحشرنا معهم بمنه وكرمه آمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) هذه عبارة الشيخ ناصر الدين اللقاني كما في مقدمة مختصر خليل ص: ٦.

وكان الفراغ من تحريره ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من شهر رجب الأصم من عام ثلاثة وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة، الموافق للأول من شهر أكتوبر عام ٢٠٠٢م.

وكتبه الفقير إلى عفو الله تعالى

د. أحمد بن عبد العزيز بن قاسم الحداد

عفا الله تعالى عنه

القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي

منهجه في الاستدلال وطريقته في الاختيار والترجيح

منتخبات من مصنفه :

المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس

نصوص وتحليلات

إعداد

د . الصديق عمر يعقوب*

* أستاذ مشارك في كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس الغرب، حصل على الماجستير في العقيدة من جامعة الفاتح بطرابلس عام (١٩٧٩م) وكان عنوان رسالته: «الجانب الفلسفي في فكر جمال الدين الأفغاني»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (٢٠٠٢م) وكان عنوان رسالته: «مصطلحات العقيدة في مباحث الإلهيات بين علم الكلام وعلم اللاهوت». له العديد من البحوث والدراسات.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، خاتم الرسل المبعوث حجة ورحمة للناس أجمعين، محمد بن عبد الله وعلى آل بيته الطاهرين، وصحابته أجمعين، ورضي الله عن سلف هذه الأمة من أعلام العلماء ومقدمي الفقهاء، أولي الفضل والنهى، الذين رفعوا راية القرآن، ونشروا أعلام السنة، فحددوا الأصول ورتبوها، وخرجوا الفروع وأصلوها. رضي الله عنهم وأرضاهم، ووفق الخلف، إلى الإقتداء بهداهم.

وبعد:

فغاية هذا البحث المشاركة في أعمال هذا المؤتمر، الذي هو إحدى ثمرات التوجه الإسلامي في هذا البلد، وهو توجه مطلوب محمود مبارك فيه إن شاء الله.

ومع اعتبار تعدد مداخل هذا التوجه، غير أن التأصيل والعودة إلى الجذور هو المدخل الأولى بالاعتبار والصدارة: هو الأولى دائماً لكن له أولوية خاصة في هذه المرحلة من حياة الأمة حيث تعددت التيارات، وتباينت التوجهات، وتزاحمت المرجعيات، وتجددت الدعوات المتسترة الخفية والصريحة الآثمة القوية، تدعو شعوب الأمة إلى الانفصام عن إسلامها، وإلى قطع الصلة بمقومات حضارتها، ومحددات هويتها، فكان لزاماً بمقتضى القانون الطبيعي، ووفقاً للتوجيه القرآني، أن ينشأ تيار إسلامي مضاد وقوي، تيار يواجه أباطيل هذه الدعوات. ولعل هذا المؤتمر التراثي الإسلامي، ومع ما يأتي على نسقه من مؤتمرات إسلامية، يتجاوب ويتكامل ما يعقد منها في مشرق العالم الإسلامي، مع ما ينتظم منها بمغربه الكبير.

هذه الورقات غايتها، تغطية جانب من أحد محاور هذا المؤتمر، وهو محور: الدراسات الشخصية والعلمية، للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

والجانب الذي تأتي هذه الورقات تغطية له، أو لقدر منه، هو: القسم السابع من هذا المحور الثاني. هذا القسم الذي جاء محدداً في ورقة اللجنة المنظمة لهذا المؤتمر، بعنوان: منهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي، من خلال كتابيه: (الإشراف على مسائل الخلاف) و (المعونة)، ومدى دلالة هذا المنهج على أخذ القاضي عبد الوهاب، بخاصية التدليل المعاكسة للتجريد الشهير في المذهب.

في مصنفه المتميز حول: تاريخ التشريع الاسلامي، يتردد العالم الفاضل الثبت الشيخ محمد الخضري بك، ولعله يشير إلى تردد كل من يقصد إلى الكتابة حول تاريخ الفقه والفقهاء: هل يجعل بحثه: «مبنياً على العصور المتمايزة، أو يبنيه على أشخاص المجتهدين تبعاً لاختلاف طوابعهم النفسية»(١)، وقد يصح القول تعقيباً على هذا التردد، بأن ليس هناك ما يستدعيه، وإذا كان هناك اعتبار لازم لمؤثرات كل عصر بخصوصها، لأن هذه المؤثرات بآثارها أمر لاريب فيه، لكن هذا لا يبرر أن يعول الباحث في تاريخ الفقه الإسلامي على أحد الجانبين دون الآخر، ولعل واقع الأمر في عوامل التأثير، مخالف لما أورده الشيخ الخضري من أن:

«نفسيات الفقهاء سيتضح أنها لم تكن على اختلاف حقيقي، ولا سيما من كانوا منهم في عصر واحد»(٢)، وبرهان هذه المعارضة والتعقيب، هو القاضي عبد الوهاب نفسه، إذ كان وحيث كان: بلد واحد هو العراق بأطرافه ومركزه دار السلام بغداد، خلال العقدين الأخيرين من القرن الهجري الرابع، والعقدين الأول والثاني من القرن الهجري الخامس. العصر واحد لكن الاتجاهات والتيارات والآراء، تستعصي على الرصد والإحصاء. ولعل هذا هو المدخل المناسب، للحديث عن هذا الفقيه المالكي المتميز في حياته، وطموحاته العلمية ومطارحاته وتحقيقاته واستدلالاته واختياراته الفقهية. كل أولئك في حدود ما تتيحه طبيعة هذا البحث، في نطاق محوره مع غيره من المحاور المتكاملة.

* * *

تمثل مدرسة الفقه المالكي بأعلام مؤسسيها، وكوكبة أعلامها من الفقهاء والأصوليين، تمثل هذه المدرسة بهؤلاء وأولئك، مصدر إثراء وعطاء، فهذه المدرسة بأصولها وسماتها، هي إحدى القواعد التي تأسس عليها بناء الفقه الإسلامي، بسماته الخاصة وبقسماته الإنسانية، التي تتجاوز المكان والزمان، مستمدة هذه الشمولية من الأصول القرآنية، ومن القواعد التشريعية في السنة النبوية، يضاف إلى هذه وتلك ما صحت نسبته إلى الصحابة رضوان الله عليهم من آثار، تلحق بها مأثورات التابعين، والمصالح المرسلة، كل هذا له اعتبار مع اعتبار ما

(١) الشيخ محمد الخضري بك: مقدمة الكتاب: تاريخ التشريع الاسلامي.

(٢) المصدر السابق.

يلزم لكل هذا من الضبط والتحديد، وهناك الخصوصية الأكثر تميزاً وتمييزاً للمدرسة المالكية على تعدد فروعها عبر الزمان والمكان، من بواكير عقود القرن الهجري الثاني إلى الآن، ومن أرض الحجاز إلى ربوع الجزيرة الخضراء أندلس الإسلام، هذه الخصوصية لمدرسة الفقه المالكي، هي ما اعتبره المؤسس الأول لهذه المدرسة، وهو الإمام مالك بن أنس رحمه الله ورضي عنه أصلاً من الأصول التي يرجع إليها، في الاستدلال والاختيار والترجيح، وقد كان لهذه القاعدة العريضة من الأصول، وما بني عليها من تفريعات، كان لكل هذا مجال للتعقيب والمعارضة، مما استدعى أن يتولى هذه الأصول والفروع بالعرض والتحليل والموازنة، نخبة من أعلام هذه المدرسة، أيدوا منهجها الأصولي الاستدلالي والفقهي الاستنباطي، ضمن مناظراتهم ورسائلهم ومصنفاتهم المختصر منها والمبسوط(١).

من اللازم تسجيل ملاحظة في هذا السياق، خلاصتها أن ليس من الحق إطلاق القول بأن المصنفات في الفقه المالكي، لا يهتم منشئوها بعرض الأدلة، فهذه المسألة تحتاج إلى قدر من التريث والتحقيق، قد يصح هذا القول أو هذا الادعاء مقيداً بالمختصرات وبالكتب التعليمية، وبخاصة تلك التي دونت في عصر متأخر نسبياً، وقد يصح القول بأن هذه السمة في هذه الكتب التعليمية، لا تخص الفقه المالكي دون غيره.

* * *

المدرسة المالكية شأنها شأن سواها من المدارس الفقهية، لم يكن بدٌّ من تصنيف الحركة العلمية في تاريخها إلى أطوار وطبقات وأدوار، مع اعتبار الموافقات والمفارقات بين فروع هذه المدرسة، من مركزها في مدينة الرسول ﷺ، إلى مواطن انتشارها في خراسان والعراق وفي الشام ومصر وفي ليبيا والقيروان، وفي غرب إفريقية وفي الغرب الإسلامي والأندلس. لقد ظهر في كل أرجاء هذه الأقطار أعلام، أشربوا في قلوبهم حب هذا النمط من فقه الدين، كما وضعت أصوله في موطأ الإمام، وكما بسطت هذه الأصول من بعد في المدونات، تتصدرها المدونة الأم مع تخريجاتها وشروحها وما ألحق بها من النوادر والزيادات، وتصنيف أعمال أعلام هذه المدرسة أو تصنيف هؤلاء الأعلام أمر لازم، لأنه يساعد على متابعة التطور

(١) في كتابه: تاريخ التشريع الإسلامي قدم الشيخ محمد الخضري بك مسرداً لأعلام المدرسة المالكية في المشرق والمغرب مع ترجمات مختصرة ص٢٥٥.

والتجديد في حياة هذه المدرسة، وهو إلى جانب ذلك مفيد في تحديد سمات كل فرع من فروع هذه المدرسة أو الشجرة المباركة، وقد يكفي في سياق هذا البحث الموجز، أن نتوقف مع الفرع العراقي من فروع هذه المدرسة، حتى في هذه الدائرة، فإن البحث لا يتجاوز حدوده المرسومة له سلفاً، في محيط عَلَم من أعلام مدرسة الفقه المالكي في فرعها العراقي. إنه القاضي عبد الوهاب البغدادي: منهجه الاستدلالي وطريقته في الرد والاختيار والترجيح، كما يبدو كل ذلك في واحد من أهم مصنفاته الفقهية: المعونة على مذهب عالم المدينة.

* * *

على الرغم من اهتمام كتب التراجم والأعلام العامة منها والخاصة بهذا العالم العلم والترجمة له، إلا أن الغالب على الترجمة لهذا العالم، ضمن هذه المصنفات هو الإيجاز: فالخطيب البغدادي وهو معاصر للقاضي عبد الوهاب، ويعلم من علمه وفضله ونشاطه العلمي، ومناظراته ومصنفاته، أكثر مما يعلم سواه، لكن ترجمته له لم تتجاوز نصف صفحة من موسوعته، تاريخ بغداد، ففي الترجمة رقم ٥٧٠٣ يقول الخطيب البغدادي: «عبد الوهاب علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك، أبو محمد الفقيه المالكي. سمع أبا عبد الله العسكري، وعمر بن محمد بن سينك، وأبا حفص بن شاهين، وحدث بشيء يسير، وكتبتُ عنه وكان ثقة، ولم نلق من المالكيين أحداً أفقه منه، وكان حسن النظر جيد العبارة، وتولى القضاء ببادرايا وباكسايا (بلدتان تقعان قرب مدينة واسط في العراق)، خرج في آخر عمره إلى مصر فمات بها»[١].

أما في ترتيب المدارك للقاضي عياض، فإن ترجمة القاضي عبد الوهاب تتضمن شذرات عنه مما لم يورده الخطيب. ويصنف صاحب ترتيب المدارك القاضي عبد الوهاب ضمن الطبقة الثامنة من أعلام المدرسة المالكية، ويؤكد القاضي عياض معارضاً لما نقل عن الشيرازي صاحب كتاب طبقات الفقهاء، من أن القاضي عبد الوهاب قد رأى الشيخ أبا بكر الأبهري غير أنه لم يأخذ عنه، يؤكد القاضي عياض أن ما أورده الشيرازي غير صحيح: «بل حدث عنه وأجازه، وسمع أيضاً من أبيه عن أبي ثابت الصيدلاني وأبي عمر بن السماك،

---

(١) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، الجزء ١١، ص٣١.

وأبي خالد النصيبي والحاوي، وممن سمع منه أيضاً القاضي أبو محمد بن زرقونة...، وكان تفقهه على كبار أصحاب الأبهري أبي الحسن بن القصار، وأبي القاسم بن الجلاب، ودرس الفقه والأصول والكلام على القاضي أبي بكر الباقلاني وصحبه، وألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة»(١).

ويسرد صاحب ترتيب المدارك جملة من أصول مصنفات القاضي عبد الوهاب، ومن هذه المصنفات:

١ - كتاب التلقين.

٢ - شرح كتاب التلقين لم يكمله.

٣ - شرح على رسالة أبي زيد القيرواني، وقد يكون هذا أول سلسلة الشروح المتتالية على متن الرسالة.

٤ - شرح على المدونة لم يكمله.

٥ - النصرة لمذهب إمام دار الهجرة.

٦ - كتاب أوائل الأدلة في مسائل الخلاف.

٧ - كتاب الرد على المُزَني.

٨ - كتاب الإفادة في أصول الفقه.

٩ - كتاب عيون المسائل.

١٠ - كتاب الإشراف على مسائل الخلاف.

١١ - كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة(٢).

وقد يلزم الآن أن نقف مع هذا المصنف الأخير، في هذا المسرد لمصنفات هذا الفقيه البغدادي المالكي، نتبين من خلاله أصول منهجه الاستدلالي، وطريقته في العرض والاستنباط والبيان.

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك، ٢ / ٦٩١.

(٢) من بين ما تم تحقيقه من مصنفات القاضي عبد الوهاب كتابا: التلقين والمعونة، حقق كتاب التلقين في رسالة علمية بجامعة أم القرى ١٤٠٦هـ.

وحقق كتاب المعونة في رسالة علمية بجامعة أم القرى، وصدرت طبعته الأولى عن مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض ١٤١٥هـ.

من المأثور عن القاضي الإمام الباقلاني، وهو من أعمدة المدرسة الأشعرية في الاستدلال لأصول الدين، ومن أركان المدرسة المالكية في التأصيل والنظر، وفي التفريع والاستنباط لقواعد ومسائل التشريع، من المأثور عن هذا الإمام في صياغ الإكبار والثناء على بعض تلاميذه الذين كانوا يتلقون عنه العلم قوله: «لو اجتمع في مدرستي أبو عمران الفاسي القيرواني وعبد الوهاب، لاجتمع علم مالك: أبو عمران يحفظه وعبد الوهاب ينصره»[١]. وهذا القول المأثور عن هذا المتكلم الأشعري الأصولي الفقيه المالكي، ينبىء عن مكانة القاضي عبد الوهاب بين فقهاء المالكية قاطبة. وفي هذا القول شهادة كذلك للقاضي عبد الوهاب، بتميزه بين أترابه في مجال النظر والاستدلال لنصرة المذهب المالكي، وتأييد طرائق أعلام فقهاء هذا المذهب، في التأصيل والتفريع للقواعد والمسائل في جميع أقسام التشريع.

* * *

في البيئة التي نشأ وتربى وتعلم القاضي عبد الوهاب، لم يكن بد من أن يتمتع العالم صاحب الفكرة والموقف، بقدرات متنوعة يقوى بها على الاختيار والتأييد والإثبات، وتساعده على المعارضة والمحاجة وإنشاء الردود. لقد كانت بلاد العراق وما جاورها أرض خصبة لزرع وإنبات الطيب والخبيث من الأديان والمعتقدات والمذاهب والآراء، وكانت المعارك الفكرية والمذهبية على أشدها، في صورٍ من الحوار والمناظرة، داخل دائرة الإسلام وخارجها، في شرق العالم الإسلامي وفي غربه، وفيما بين الشرق والغرب، لكن العراق كان له النصيب الأوفى فيما قبل عصر القاضي عبد الوهاب وفيه وفيما يليه[٢]، وإذا كانت قائمة مصنفات القاضي قد تعددت فتنوعت وفقاً لمسرد صاحب ترتيب المدارك، غير أن مصنفاته الفقهية جاءت هي الغالبة. ولعل مرجع ذلك إلى طابع العصر، وإلى شغف الإمام بهذا اللون من المعرفة، الذي يمكن من خلاله أن تتم المزاوجة بين النصوص والأنظار، ومن الميسورأن يلاحظ

(١) هذا القول أو هذه الشهادة من الإمام الباقلاني لهذين الفقيهين المالكيين مدرجة في أكثر من مرجع، انظر القسم الدراسي لمحقق كتاب المعونة الدكتور حميش عبد الحق، ص٣٣.

(٢) انظر: القسم الدراسي لمحقق كتاب المعونة الدكتور حميش عبد الحق ص١٨، مع الرجوع إلى بعض مصادره: الكامل في التاريخ لابن الأثير، الجزء السابع، شذرات الذهب لابن العماد، الجزء الثالث.

القارىء هذه المزاوجة في طريقة الإمام القاضي عبد الوهاب إن في الفقه المذهبي المالكي الخالص مثل« التلقين » أو في فقه الخلاف أو الفقة المقارن كما يشار إلى مادته في « الإشراف » وفي « المعونة » .

وشخصية هذا الفقيه المالكي « الأصولية »، غير محجوبة عن القارىء الذي يتحرى المفاصل، ومواطن الاستدلال والترجيح، في أسلوب القاضي وفي تعبيراته. ويؤكد وجود هذا المنحى الأصولي لديه، طريقته في إيراد النصوص الشرعية من القرآن الكريم، ومن سنة الرسول ﷺ، ثم من لواحق الآثار واختيارات أعلام الأئمة، يتصدرهم إمام دار الهجرة الإمام مالك بن أنس عليه الرحمة والرضوان. وهو الإمام الرمز لدى القاضي عبد الوهاب، حتى أضحى في نصوصه الفقهية لا يحتاج، إلى ذكر اسمه والنص عليه، بل يكتفي في الغالب بالضمير، إذ هو في مصطلحه رمز إليه. وهذا الصنيع مبثوث في « المعونة »، ولعله كذلك فيما سواه من مصنفات هذا الفقيه المالكي المبدع.

* * *

يصور بعض الكاتبين قدامى ومحدثين، العلاقة بين الفقيه والمحدث على نحو من الموافقة أو المفارقة، وقد يتم في هذا السياق الاستشهاد بالإمامين أبي حنيفة وأحمد، وإن كان أي من الفريقين مقلدي هذا وذاك لا يرضى ولا يسيغ هذا الفصل والتقسيم، والإمامان مالك والشافعي برهان على لزوم إعادة النظر في هذا التقسيم، ولعل الأوفق الأقرب إلى الصواب أنه لا فقه ولا فقيه بدون تضلع في السنة متوناً وأسانيد، وأن لا حديث ولا محدث بدون تبصر وتبحر في الفقه، أصوله وفروعه، قواعده ومسائله. وشاهد القول في هذا السياق أن القاضي عبد الوهاب إمام المدرسة المالكية في العراق في وقته، لم تكن لتسلم أو تسلم له طريقته في الاستدلال الأصولي والفقهي، لو لم يكن لديه هذا الرصيد المعتبر من العلم بمحتويات مدونات السنة، وبضوابط الجرح والتعديل، وموازين التقديم والتأخير، ومواطن العلل وقواعد الترجيح، وفي كتاب « المعونة » قدر كبير من هذا الباب، بحيث يمكن إفراده بالبحث والدراسة: عرضاً وتحليلاً وتوثيقاً ونقداً.

* * *

بعد هذا المدخل والتصور والتصوير العام لمنهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي الفقهي، ضمن أصوله ومرتكزاته، من خلال الرؤية الجامعة للمحتويات المنهجية الاستدلالية لكتاب المعونة نلج بالبحث، إلى البحث في قدر من جزيئات هذا الكتاب، على نحو من الاختيار الذي تقتضيه ضرورة الجمع والإيجاز.

كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة نصوص مختارة حول منهج الاستدلال وطريقة الترجيح والاختيار عند القاضي عبد الوهاب[١]

في تاريخ مدرسة الحجاز الفقهية وهو تاريخ حافل بأعلام العلماء، كانت هذه المدرسة على موعد مع علمين باعدت بينهما تقاسيم الأقاليم، لكن عوامل القرب والتقريب أنشأت بينهما ألفةً ووداً، على الرغم من أنهما لم يلتقيا وإن تعاصرا: نجم في سماء القيروان، هو أبو محمد بن أبي زيد القيرواني، ونجم في سماء بغداد، هو أبو محمد القاضي عبد الوهاب البغدادي. وموقع إيراد هذه الإشارة في هذا السياق، أنَّ كتاب «المعونة» تبدو أهميته في كونه خلاصة وافية، لمصنفين آخرين بسط القاضي عبد الوهاب البحث فيهما، على نحو من الإحاطة لا يقوى عليه المبتدئون. أما الكتابان اللذان كان كتاب المعونة خلاصة لهما، إنما كان كل منهما شرحا لأحد مصنفات الفقيه المالكي القيرواني أبي محمد بن أبي زيد: الأول شرح لرسالته، والآخر شرح لمختصره على المدونة. يقول القاضي عبد الوهاب في تحديده للغاية من تصنيف كتاب «المعونة»: «أما بعد...... فإنك ذكرتنا وقوفك على شرحنا كتاب الرسالة...... وما رأيته منطوياً عليه من بسط الأدلة والحجاج، وإشباع الكلام في مسائل الخلاف، وعلى الكتاب المترجم بـ«الممهد» وما احتواه من المسائل والتفريعات، واختلاف الوجوه والروايات وسألتنا تجديد نية على عمل مختصر لك...... ليكون إلى ذينك الكتابين مدخلاً، وإلى حفظ ما أودعناه فيهما موصلاً»[٢].

وفي ثنايا كلمات القاضي ضمن هذه المقدمة لكتاب «المعونة»، ما يمكن أن تستخلص منه جملة إشارات:

١ - اهتمام القاضي بمشكلة الخلاف بين المذاهب الفقهية. وقد يصح لنا أن نقدر أنه لم يكن يسيغ الخلاف على هذه الصورة من الحدة التي انتهى إليها في عصره، فطال حياة الأمة في كل أبعادها، تذكيه نزعات ليست من الإسلام في شيء.

---

(١) النصوص المنقولة من «المعونة» هنا مرجعها الطبعة المحققة لهذا الكتاب ضمن الدراسة العلمية التي تحصل بها حميش عبد الحق في جامعة أم القرى على درجة العالمية «الدكتوراه».

(٢) القاضي عبد الوهاب: مقدمة كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس.

٢ - هذا الاهتمام بهذه المشكلة يبدو جلياً من خلال تعدد مؤلفات القاضي في هذا الإطار: الإشراف والمعونة والنصرة، بالإضافة إلى ماتضمنته شروحه المبسوطة بجانب رسائله ومدوناته. وقد يصح التعليق على جملة هذه المصنفات والمقالات، في الخلاف المذهبي في دائرة الفقه الإسلامي، قد يصح التعليق بأن القاضي وهو يتحرك بقلمه داخل دائرة الاختلاف هذه، هو يتعامل مع واقع يضيق به صدره لكنه لا يقره ففي صدره حرج منه، ولعل في تقديره أن لا مخرج للأمة منه إلا بالأوبة الصادقة إلى الصراط المستقيم والمحجة البيضاء: الكتاب والسنة، إذا توحدت القاعدة مع الاعتبار الصادق لروح الإسلام الموحدة، فإن اختلاف الرأي قد يثري الحياة الفكرية للأمة، إذا كانت له ضوابط وحدود، أما إذا تجاوز الحدود فمآله النزاع والصراع.

٣ - في كلمات القاضي عبد الوهاب وهو يقدم لكتاب «المعونة» إشارة من المرجح أنها لم تأت عرضاً في صدارة هذه الخلاصة الفقهية الوافية «المعونة»، لكنها جاءت تعبيراً ووصفاً لطريقة القاضي في مصنفاته، ما كان منها مطولاً مبسوطاً وما كان منها سالكاً مسلك الاختصار والإيجاز. هذه الطريقة يعول فيها القاضي كثيراً على الجمع بين الرأي الراجح المختار وبين ما يسنده من دليل معتبر أو حجة بالغة، وهذه الطريقة في الاستدلال وفي القبول أو الرد، فيها اعتبار ومحاكاة لا تخفى لمنهج السلف منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. وهو منهج له ثمراته حيث كان وحيث يكون.

* * *

منهج القاضي عبد الوهاب في الاستدلال: نصوص وتحليلات:

لعل من الميسور على من تتاح له قراءة جملة من نصوص القاضي الفقيه في مصنف واحد له، أو في جملة من المصنفات، أن يدرك تعلقه في طريقته بالأصول الأولى لأعلام المذهب المالكي، في مقالاتهم الأصولية الاستدلالية والفقهية الاستنباطية: فأسلوب إمام دار الهجرة في ربط وضبط الأحكام بأدلتها الشرعية، محاكاته مبثوثة في كتاب المعونة مع مسحة خاصة اقتضاها المكان والزمان. ونحسب أن مثل هذا الربط بين الأصول الأولى، التي تأسس عليها الفقه الإسلامي لدى مدرسة الحجاز، وبين ما بني على هذه الأصول فيما بعد، مثل

هذا الربط هو الذي يكشف للدارس مكونات المنهج الاستدلالي في بناء الفقه المالكي، لأن النظرة الجزئية لا يتأتى من خلالها رسم الصورة الكلية لهذا البناء مع اعتبار تطوراته وخصوصيات إضافات كل فروع هذه المدرسة إلى هذا البناء.

وقد يجمل بنا أن ننقل في مقدمة عرض هذه النماذج من طريقة القاضي عبد الوهاب في الاستدلال، ننقل هذه الصورة المجملة لهذا المنهج الاستدلالي، كما حررها الأستاذ الفاضل محقق كتاب «المعونة»، في مقدمة التحقيق قال الأستاذ المحقق: «لقد اتبع القاضي عبد الوهاب طريقة حسنة في تدليله على الأحكام، فهو بعد أن يذكر الحكم في المسألة يبدأ في التدليل عليها، أولاً: من الكتاب فيكتب الآيات ووجه الاستدلال بها، ثم الأحاديث النبوية، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ويشير إلى الإجماع إذا لم يكن هناك خلاف في المسألة. ثم يستدل بالقياس، ويستعمل أحياناً بعض الأدلة الشرعية الأخرى، كإجماع أهل المدينة أو سد الذرائع أو المصالح [المرسلة] وغيرها»(١).

في عرض اختيارات المذهب المالكي يعتمد منهج القاضي عبد الوهاب الاستدلالي، على حشد النصوص الشرعية، مع اعتبار مراتبها. وهو يورد الاختيار مشفوعاً بالأدلة والتعليلات، ما يتصل منها بالنص أو بالقياس أو بأصول أخرى، مع الإشارة إلى الدلالة الأصلية للفظ في اللغة، وإلى معاني الأدوات في سياق النص موضوع الاستدلال. يقول القاضي وهو بصدد عرض جملة من المسائل المتصلة بفريضة الوضوء:

«مسألة: وترتيب الوضوء مستحب غير مستحق، خلافاً للشافعي حين يوجبه. لقوله جل وعز: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ...﴾(٢) الآية. وموضوع الواو الاشتراك دون الترتيب. واسم «الغسل» ينتظم ما رتب وما لم يرتب. ولأنها طهارة شرعية كالغسل، ولأنه تقديم وتأخير في الوضوء فلم يمنع صحته كتقديم اليسرى على اليمنى، ولأنه عضو من أعضاء الوضوء فصحت الطهارة مع التبدئة به كالوجه.

إذا ثبت أنه ليس بفرض فإنما استحببناه لفعل رسول الله ﷺ له، ومداومته عليه وعمل

(١) الدكتور حميش عبد الحق: مقدمة التحقيق لكتاب المعونة ص٧٤.
(٢) سورة المائدة الآية: ٦.

السلف من بعده به، ولأن الأمة مجمعة على أنه مطلوب في الوضوء، وأن فعله أفضل وأولى من تركه»(١).

كتاب المعونة على هذا النحو مدرج في فقه المذهب، لكنه باعتبار آخر ذو علاقة بالفقه المقارن أو بمسائل الخلاف في فقه المذاهب، وهذا الجانب الآخر لكتاب «المعونة»، آت من الإشارة المتكررة مع معظم الفصول والمسائل، إلى أصحاب الآراء المخالفة داخل المذهب، وهذا قليل أو خارج المذهب وهذا هو الغالب. لكن الذي يجعل كتاب «المعونة»، خالصاً للفقه المالكي هو أن القاضي وإن كان يشير دائماً إلى أصحاب المذاهب الفقهية الأخر وأحياناً يثبت أقوالهم، غير أنه لا يعرض أدلة هؤلاء. ولعله اكتفى بما عرضه في مصنفات غير «المعونة»، من تلك التي خصصها وأفردها لعرض مسائل الخلاف، مثل كتاب «الإشراف».

* * *

كثيراً ما يورد القاضي المسألة الفقهية، مشيراً إلى روايتين فيها عن الإمام مالك، ربما ترجحت لدى القاضي إحداهما، لكنه دائماً معنيّ بتوجيه كل منهما، ولا غرو، فهو الفقيه المعول عليه في مثل هذه المواقف التي يدق فيها الاستدلال، ويطلب فيها البعد باختيارات المذهب عن الاختلاف والتعارض وعن وهن الدليل. ومن صور هذه الصيغ الاستدلالية الدقيقة، ما يورده القاضي في مسألة المسح على الخفين بين المنع والجواز، بالنسبة لغير المسافر: «المسح على الخفين جائز في السفر، لثبوت الرواية عن النبي ﷺ والسلف قولاً وفعلاً. وعنه ـ [الإمام مالك] ـ في جوازه للمقيم روايتان: إحداهما المنع، والأخرى الجواز: فوجه المنع أن تجويزه في السفر للضرورة التي تختص المسافر، من خوف انفكاكه عن الرفقة متى تشاغل بخلعهما كل وقت أداء الطهارة، وذلك معلوم في الحضر، ولأن السفر يختص بأشياء من الرخص لا تجوز في الحضر، كالقصر والفطر وغيرهما وكذلك المسح.

ووجه الجواز ـ وهو النظر ـ قول النبي ﷺ: «يمسح المسافر والمقيم على خفيه»(٢)، وقوله: «إذا أدخلت رجليك في الخفين وأنت طاهر فامسح عليهما، وصل فيهما ما لم

(١) القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس، تحقيق الدكتور حميش عبد الحق ١٢٦/١.

(٢) تلخيص الحبير، ١٥٣/١.

تخلعهما أو تصبك جنابة»(١)، ولأنه ﷺ «مسح على الخفين في الحضر»(٢) ولأنه مَسْحٌ في طهارة الحدث، فاستوى فيه الحاضر والمسافر، كالمسح على العصائب والجبائر»(٣).

قد يستوقفنا هذا النص الفقهي للقاضي في جانبه الاستدلالي إذا اعتبرناه أنموذجاً لنصوص أخر تتحدد من خلالها سمات منهجه الاستدلالي: فعندما تتقابل الروايتان أو القولان أو الحكمان لدى هذا الإمام ـ الإمام مالك ـ ويتم توجيه إحدى الروايتين اعتماداً على القياس والتعليل ويكون توجيه الرواية الأخرى معتمداً على النص فكيف يكون الاختيار والترجيح لدى إمام المذهب ثم لدى إمامٍ في المذهب؟ تبدو القواعد الأصولية العامة والقواعد الأصولية الخاصة بالمذهب وتبدو معها القواعد الفقهية كذلك تبدو هذه القواعد كلها لها الأهمية في ضبط المنهج وفي تحديد مسالك الاستدلال. وإنما يتحقق الترجيح والاختيار بقدر ما يتحقق من الضبط والتحديد. وقد يورد القياس وهو مقبول في ظاهره وإن كان مضمونه ينبىء عن خفاء فيه: فهذا القياس الذي استخدمه القاضي في هذا النص الفقهي الاستدلالي المنقول آنفاً وهو قياس المسح على الخفين بالنسبة للمقيم قياسه في الجواز على مسح الجبيرة لعل فيه نظراً لأن بين هذا وذاك اختلافاً بيناً.

* * *

من دقائق تعليلات القاضي عبد الوهاب للاختيارات الفقهية المتعارضة داخل المذهب في بعض الأحيان ما هو مبثوث في ثنايا أبواب المعونة مما ينبىء عن غوص هذا الفقيه إلى هذه الدقائق إنشاءً أو نقلاً عن أصول مصادره أن هذا عنصر أساسي في استدلالاته وترجيحاته، وينبىء هذا كذلك عن إحاطة بقواعد الفقه وقدرةٍ على توظيف الأصول في مواطن الخلاف والوفاق. ويدرك المتتبع لنصوص القاضي في كتاب المعونة قدراً من هذه العناصر المنهجية في الاستدلال لديه: ففي معرض التفصيل والبيان لبعض المسائل والأحكام المتعلقة بالتيمم يقول: «ويجوز أن يجمع [المصلي] بين نوافل كثيرة بتيمم واحد في فور واحد ما لم يقطعه أو يطل به لأنه غير مختص بوقت ولأن جنسه يجري مجرى الصلاة الواحدة فإذا خرج من فوره أو طال استأنف له تيمماً؛ لأن ذلك يجري مجرى الفراغ من

(١) الدارقطني، ١/٢٠٣.
(٢) البيهقي، ١/٢٧٥.
(٣) المعونة ص١٣٥.

المكتوبة فيحتاج إلى تيمم لاستئناف أخرى. فأما الجمع بين الفوائت ففيه خلاف بين أصحابنا: فمن أجازه جعلها جنساً كالنفل، ومن منعه اعتبره بالفرائض الحاضرة»(١).

ولا يرجح القاضي هنا ولا يختار، ولعل مرجع ذلك اعتباره أن تعليلات هؤلاء وأولئك قد تكافأت، وأن في الأمر متسعاً لمن يريد أن يأخذ بأحد القولين، وهذه التوسعة في دائرة الاختيار يمكن اعتبارها سمة لأصول المصنفات الفقهية في المذهب المالكي، وكثير من هذا القبيل حفلت به فصول المدونة، بين تساؤلات الإمام سحنون وبين طريقة الإمام بن القاسم، في الإجابة عليها، من خلال رواياته عن الإمام، مالك وأصول هذه المدرسة الفقهية في بواكيرها وفي ماتلى هذه البواكير، كل هذا هو الذي استقى منه الإمام أبو محمد منهجه ومسلكه في الاستدلال.

* * *

يركن القاضي عبد الوهاب في كثير من تخريجاته وترجيحاته واختياراته، يركن إلى مسألة العموم: عموم اللفظ في دلالته حيث لا مخصص، أو عموم القاعدة: أصولية كانت أو فقهية، من حيث ضبطها لكل الجزئيات. ويبدو كل هذا معلماً من معالم منهج الاستدلال عند القاضي، حيث الاعتبار الظاهر للقواعد الشرعية والأصولية العامة، مع اعتبار مماثل للقواعد الأصولية الخاصة، والفقهية المتعارف عليها بين أعلام المذهب، مع اعتبار أنه قد تتباين تفسيرات هؤلاء لبعض هذه القواعد، إذا اعتبرنا خصوصيات لكل فرع من فروع المدرسة المالكية، وبخاصة بين الفرعين في العراق وفي الغرب الإسلامي. وقد يجد الباحثون المعاصرون في التراث الفقهي المالكي، لهذين الفرعين ما يتجاوز التخمين إلى الترجيح واليقين، مما يتصل بسمات خاصة للتراث الفقهي لأعلام هذين الفرعين هنا وهناك، مما ينبئ عن صور من التنوع والثراء في الدراسات الأصولية والفقهية، من تراث المدرسة المالكية. ولعل في دراسة التراث الفقهي للقاضي عبد الوهاب البغدادي، مدخلاً واسعاً إلى دائرة هذه التحقيقات الأصولية والفقهية، من حيث المنهج وطرائق الاستدلال.

* * *

(١) المعونة ص١٥٠.

يمكن القول بعد هذا الذي سلف أن القاضي عبد الوهاب من خلال رصد مكونات منهجه الاستدلالي قد أضفى على البحث الفقهي وفقاً لقواعد المذهب المالكي طابعاً أصولياً تأصيلياً تميز بالتحديد والضبط والوضوح.

والعبارة التي يستخدمها القاضي مشيراً بها إلى اعتبار العموم هي ما تكرر كثيراً في المعونة حيث يذيل اختياره وتعليلاته بقوله: «فَعَمَّ» وقد يضيف: «فعم كل الصور» أو «فعم كل الأفراد» أو «فعم كل الأحوال». ومن نماذج ذلك قوله في التدليل على طهارة الماء المستعمل: «والماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر، خلافاً لأبي يوسف إذ يقول: إنه نجس [وإنما قلنا إنه طاهر] لعموم الظواهر، ولأنه ماء لاقى جسماً طاهراً فلم ينجسه، كما لو استعمل في تبرد أو تنظيف، والتطهير به مكروه غير محظور خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في قولهما: إنه كسائر المائعات [وإنما قلنا إن التطهر به غير محظور] لقوله عز وجل: ﴿**وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوراً**﴾[1]. والطهور: الطاهر المطهر وقوله: ﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ**﴾[2] فعم كل أحواله»[3].

* * *

قد يطلق القاضي عبد الوهاب القول في بعض نصوصه، وهو يشير إلى ورود روايتين عن الإمام مالك في مسألة من المسائل. وهو في الغالب يستخدم عبارة: «وعنه فيها روايتان» لكنه لا يتقيد بذلك، اعتماداً على المألوف من قصده في مثل هذا التعبير حين يرد في أحد مصنفاته، ولعل مسألة «الروايتان» عن الإمام مالك تحتاج إلى قدر من التحليل والتعليل والبيان من الباحث المحقق؛ لأن الموازنة بين الروايتين لترجيح إحداهما، ليست بالأمر الهين الميسور في سياق الاستدلال، بالنسبة لمن لا يكتفي بالتقليد مثل القاضي عبد الوهاب.

* * *

وتأتي في هذا السياق مسألة «التعبد»، وهي مسألة مقبولة مرضية بمقتضى الإيمان وبمفهوم الإسلام، لكنها في مجال البحث والاستدلال تبدو مشكلة، تعترض الفقيه الذي

(١) سورة الفرقان، الآية: ٤٨.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ١١.

(٣) المعونة، ص١٧٧.

يلتزم في مذهبه وفي منهجه طريقة الربط بين الحكم ودليله، وبخاصة إذا تنازعت الآراء حول تحديد ما هو من الأحكام تعبدي لا يطلب له تعليل ولا دليل، لكن هذه الفذلكة حتى إذا كان لها ما يبررها في هذا السياق، فلن تخرج البحث عن أجواء فقهيات هذا الإمام، إنما مثار هذه المسألة هنا ورودها في النص الأحق، واعتبارها خصوصية يلزم اعتبارها في منهج الدراسة الفقهية وفي مسالك الاستدلال لدى الفقهاء: فالقاضي عبد الوهاب مع اعتماد منهجه في الاختيار وفي الاستدلال للمذهب على التعليل المتتالي، لكنه مع ذلك يضع لمسألة «التعبد» اعتباراً، يقول في بيانه حول: سؤر الكلب وغسل الأنية إذا ولغ فيها: «الكلب طاهر وسؤره مكروه، والحكم: أنه طاهر مطهر خلافاً للشافعي في قوله: إن الكلب نجس. ودليلنا أنه حي فأشبه الحيوان، ولأن كل حي إذا اعتبر نجساً بعد الموت، فإن الحياة علة لطهارته كسائر الحيوان. ويدل على طهارة سؤره قوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾(١). ولم يأمر بغسله....... ويدل على أن غسل الإناء تعبد فنقول: لأنه غسل مقيد بعدد فأشبه الوضوء....، إذا ثبت أنه طاهر، فإذا ولغ الكلب في الإناء غسل سبعاً للخبر، وهو قوله ﷺ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات»(٢) وذلك تعبد عندنا لا لنجس، ولا يختلف المذهب في أن الإناء يغسل من ولوغه، إذا كان فيه ماء. فأما إذا كان فيه لبن أو خل أو عسل ففي غسله روايتان: فإذا قلنا: إنه يغسل فلعموم الخبر، وقياساً على الماء، وإذا قلنا: إنه لا يغسل فلأن الغسل من ولوغه تعبد لا تعرف علته فلا يقاس عليه، والخبر وارد في الماء فلا يجوز تعديه، ولأن الماء يخف أمره لكثرته وعدم التشاح فيه ولأنه لا خطر لثمنه. وسائر الأطعمة والأشربة بخلافه»(٣).

وبالإضافة إلى ما سلف التقديم به لهذا النص من «المعونة»، تلزم الإشارة إلى أن القراءة لنصوص القاضي عبد الوهاب الفقهية، تحتاج إلى قدر كبير من التدبر حتى يمكن جمع عناصر منهجه في الاستدلال: فهناك عرض ما يتوفر من الأدلة نصوصاً شرعية أو أقيسة بعللها. ولعل من أساسيات منهج الاستدلال الفقهي عند هذا الإمام، دمجه المتكرر للقواعد

---

(١) سورة المائدة، آية: ٤.

(٢) هذا الحديث أخرجه مسلم في الطهارة باب حكم ولوغ الكلب، ١/ ٢٣٤.

(٣) المعونة.

الأصولية مع المسائل الفقهية، لتعليل اختيارات المذهب، أو الاختلافات داخل المذهب، ومن نماذج إدماج القواعد الأصولية في سياق التحليلات الفقهية: «عموم الخبر»، و «قياساً على الماء»، و «الغسل تعبد لا نعرف علته فلا يقاس عليه»، و «الخبر وارد في الماء فلا يجوز تعديه»، وتستوقفنا عبارة الشيخ: «تعبد لا تعرف علته فلا يقاس عليه»، هذه الجزئية تلخص قاعدة أصولية تتصل بالقياس الأصولي، وشروطه وأهمية العلة الجامعة لطرفيه. وليس مفهوم الأمر التعبدي أنه هو الذي لا علة فيه، بل أن له علة ومبناه حكمة متيقنة، وإن كانت غير مدركة بطريق النظر العقلي المألوف.

* * *

منهج الاستدلال الفقهي لدى هذا الفقيه المالكي البغدادي، هذا المنهج صور الاستدلال فيه آتية بين الدقيق الخفي والظاهر الجلي، مع تفاوت بين البسط والإيجاز، ولعل مرجع ذلك إلى عدد من الدواعي والأسباب: فهناك ما تفرضه المسائل الفقهية بطبيعتها، وهناك ما تقتضيه النصوص بين ائتلاف واختلاف، وهناك تنوع أنظار الفقهاء خارج المذهب وداخله، يضاف إلى كل هذا طبيعة الكتاب وروح الإمام، وهو بصدد بيان ما ظهر وما دق من المسائل الفقهية، تتخللها شذرات من القواعد الأصولية الاستدلالية، ومن الاختبارات الراجحة لديه، مع اعتبار خاص لكتاب «المعونة» من حيث هو خلاصة لموسوعتين فقهيتين، بسط القاضي عبد الوهاب خلالهما البحث في المسائل الفقهية، منطلقاً من قواعد المدرسة المالكية مع اعتبار لوازم الاستدلال في اختيار الآراء وترجيح الأقوال.

من نصوص كتاب «المعونة»، التي تبدو فيها طريقة الشيخ أبي محمد الاستدلالية على درجة عالية من الوضوح والبيان، من هذه النصوص ما يورده الشيخ الإمام حول صلاة الظهر، وما هو مقرر في الفقه المالكي من استحباب تأخير أدائها عن الزوال في مساجد الجماعات. يقول الإمام: «ويستحب أن تؤخر "صلاة الظهر" عن الزوال في مساجد الجماعات، إلى أن يكون الفَيءُ ذراعاً خلافاً للشافعي، وإنما قلنا بذلك، لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري بذلك، ولأن في ذلك فضيلة أدائها في الجماعة؛ لأنها صلاة تدرك الناس متشاغلين بمعاشهم وتصرفاتهم غير متأهبين، فلو صليت

في أول الوقت لفاتتهم فضيلة الجماعة فاستحب تأخيرها قليلاً ليدرك فضلها»(١) وعلى هذا النحو يسوق الإمام الدليل على استحباب تأخير صلاة العشاء إلى ثلث الليل، في مساجد الجماعات، إذا لم ينشأ عن ذلك التأخير ضرر.

* * *

طريقة الاستدلال لدى القاضي عبد الوهاب، ليست على درجة واحدة من القوة. وإذا صح لنا تعقبه في بعض توجيهاته واختياراته الفقهية، فالسبيل إلى ذلك هي رصد استخداماته للأقيسة والتعليلات التي بها وهن، لا ريب أن الإمام القاضي يدركه لكنه لا يفضل الخروج على أعلام المذهب من كبار الفقهاء. ومن أمثلة ما يمكن اعتباره شيئاً من التمحل في الاستدلال، ما يورده الإمام في مسألة الأذان والإقامة، من حيث التردد في حكم الأذان من حيث الوجوب والسنية: الأذان والإقامة سنتان غير واجبتين، خلافاً لداود، إذ يقول بوجوب الأذان في الجماعة [وإنما اخترنا القول بالسنية] لأنه نداء بالصلاة فأشبه الإقامة، واعتباراً بحال الإفراد»(٢). وموضع الملاحظة هنا هو قياس هذا الإمام الأذان على الإقامة دون النظر إلى رمزية الأذان ومدلوله، وكونه شعاراً تبرز من خلاله هوية الجماعة المسلمة بمآذنها، وكلمات الأذان منبعثة من أعلاها تذكيراً للمسلم الغافل، وحجة متكررة على غير المسلم، وهذه المعاني كلها تدرج شعيرة الأذان مع الفروض التي تلزم الجماعة المسلمة بأدائها.

* * *

مسالك القاضي عبد الوهاب في استدلالاته لتأييد اختياراته، هذه المسالك تتعدد، وهذا بينٌ في كتاب المعونة، إذ هو مبثوث في نصوصه وفصوله، وقد يكون أكثر ظهوراً فيما صنف الإمام حول مسائل الخلاف والانتصار للمذهب المالكي: فإذا وجد نص فهو المقدم. والشيخ لا يكتفي بالنص الواحد بل يؤازره بنص أو نصين وقد يزيد. والقياس في منهجه الاستدلالي آت بعد النص دائماً فيما تتبعت من نصوص. وإذا تعددت علل القياس الجامعة بين الطرفين فإن نَفَس الإمام يطول في رصدها وإثباتها، ولعل مرجع ذلك لديه أن الاستدلال بالقياس، يقوى بقدر ما يكون في علة القياس الجامعة من القوة والظهور.

---

(١) المعونة ص١٩٧.

(٢) المعونة ص٢٠٢.

ومن الملاحظ أن القاضي عبد الوهاب في منهجه الاستدلالي، كما يبدو من نصوص كتاب المعونة، لا تقوم ترجيحاته على اعتبارٍ واضحٍ لمراتب السنن عند الرجوع إليها في الاستدلال: فإذا كان مرجع الاختيار حديثاً أو أثراً وارداً في أحد الصحيحين البخاري ومسلم، فإن هذا لا يعارض بحديث أو أثر لم يرد في أحدهما، وإن ورد في أحد المسانيد أو السنن. وتبدو هذه المقابلة في جملة من النصوص والشواهد في كتاب «المعونة»، ففي سياق البحث حول مسألة رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه، يشير القاضي إلى وجود روايتين «عن الإمام مالك» في هذه المسألة، وكلتا الروايتين معتمدة على نص في السنة، لكن [حديث الرفع وارد في صحيح الإمام مسلم]، أما رواية عدم الرفع فسندها [حديث وارد في السنن](١)، فكان سند الرفع أقوى بهذا الاعتبار، لكن القاضي لم يشأ أن يظهر هذه الموازنة، ولم يرجح ويقدم رواية الرفع، بل لعله اختار وقدم رواية عدم الرفع، وأراد أن يدعمها بدليل من القياس. يقول الإمام: «ويرفع (المصلي) يديه عند تكبيرة الإحرام، لما روي أنه ﷺ «كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه»(٢). وفي رفعهما عند الركوع والرفع منه روايتان: فوجه اختيار الرفع ما روي أن النبي ﷺ، كان يرفع يديه عند الافتتاح وحين يركع، وحين يرفع رأسه من الركوع». ووجه الآخر ما روي أنه ﷺ «كان يرفع يديه مرة واحدة، ثم لا يعود لرفعها بعد»، ولأنه تكبير موضوع للانتقال من ركن إلى ركن كتكبير السجود»(٣).

* * *

من المسائل الفقهية ما يكون الخلاف فيها ذا أثرٍ عظيمٍ، ومن ثم فإنها تحتاج إلى بحث وافٍ وتحقيق واسع، بعيداً عن دائرة الخلاف داخل المذهب، ومع المذاهب الأخرى. والمسائل التي هي من هذا القبيل، يلزم أن يتم استقراؤها وحصرها، ثم الاتفاق على ما يثبته التحقيق فيها، لأنها لا تحتمل الاختلاف. ومن بين هذه المسائل الفقهية، ما يتعلق بحكم تارك الصلاة

---

(١) حديث الرفع كما أخرجه مسلم في أحاديث صفة الصلاة، ١/٣٠١. أما حديث عدم الرفع فقد أخرجه أبو داود في باب: من لم يذكر الرفع عند الركوع، ١/٤٧٨. والترمذي باب الرفع اليدين عند الركوع. وقال حديث حسن ٢/٤٠.

(٢) البخاري: باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى. ومسلم: باب رفع اليدين حذو المنكبين.

(٣) المعونة ص٢١٥.

عمداً وهو موقن بفرضيتها. ومنها كذلك قراءة المأموم خلف الإمام في الجهرية، ومثلها عدم قراءته في السرية. ومنها مسألة الاكتفاء بقراءة شيء من القرآن غير سورة الفاتحة. ومن بين هذه المسائل مسألة البسملة في قراءة الفاتحة، فالقاضي عبد الوهاب يحكي عن الإمام الشافعي أنها «من الحمد ولا تجزي الصلاة إلا بها»(١). والرأي المقابل الذي يقرره القاضي ويسوق الأدلة لتأييده، هو عدم قراءة البسملة في الصلاة، لأنها ليست آية من الفاتحة. يقول الإمام القاضي: «ولا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم سراً ولا جهراً، وليست من الحمد، ولا من كل سورة إلا من النمل..... ودليلنا أنها لو كانت من الحمد لكان عليه الصلاة والسلام بيِّن ذلك بياناً مستفيضاً على عادته في بيان القرآن، ولو فعل ذلك لا نقطع العذر»(٢). ثم يسوق القاضي بعض الآثار الواردة بشأن البسملة مع الفاتحة في الصلاة. وهذه الآثار كما وردت في مظانها(٣)، مساقها هو الجهر أو السر بالبسملة في الجهرية، فهي إذن لا تساعد القاضي في الاستدلال وفي نصرة ما ذهب إليه. ولعل هذا المثال في الاستدلال، يستدعي التنبه إلى ما قد يكون هناك من تجاوزات في استخدام الأدلة، يخرج فيها القاضي عن المنهج العلمي في الاستدلال والاختيار والترجيح.

* * *

مما يدرج في عناصر منهج الاستدلال لدى القاضي عبد الوهاب، اعتماده في أقيسته الفقهية على ما يعبر عنه القاضي بأن الأصل «أصله كذا......»، ومن أمثلة ذلك ما أورده في سياق المعارضة والرد على الإمام الشافعي، الذي لا يرى الجمع بين الذهب والفضة، لإتمام النصاب في الزكاة، كما حكى القاضي مذهبه في هذه المسألة. يقول القاضي: «ويجمع بين الذهب والفضة في الزكاة: فإذا كان معه من كل واحد منهما دون النصاب، وأحدهما إذا ضم عدل بالآخر، كان في معنى من معه نصاب كامل من أحدهما، فعليه الزكاة. وقال الشافعي: لا يجمع بينهما. ودليلنا قوله ﷺ: «في الرقة ربع العشر»(٤) فعم. ولأنهما متفقان في المقصود منهما، في كونهما أصولاً للأثمان، وقيماً للمتعلقات، فكان المالك

(١) المعونة، ص٢١٧.

(٢) المعونة، ص٢١٧.

(٣) قام المحقق للكتاب بتخريج هذه الاحاديث.

(٤) خرجه المحقق في البخاري. كتاب الزكاة ٢/١٢٣.

لأحدهما كالمالك للآخر، ولأنه لو كان معه مائة درهم، وعرض يساوي مائة درهم، لضمه إلى المائة وزكى الجميع، إذا كان مديراً، وأدنى أحوال الذهب أن يكون كالعرض، ولأنه مال يجب فيه ربع عشره فلزم ضمه إلى ما معه أصله إذا كان من جنسه»(١).

ولعل القاضي يرى في إرجاع المسألة موضوع البحث والاختيار، إلى أصل هو الضابط في القياس، يقوي حجته بعد هذه التعليلات المتتالية، التي يصعب ردها، وهذا كله يعطي الاستدلال قوة، ويرجح كفة الرأي المختار.

قد يصح القول بأنه من اللازم لدراسة منهج القاضي عبد الوهاب في الاستدلال، أن ترصد طريقته في التعامل مع المصطلح الأصولي والمصطلح الفقهي، وبخاصة ما يكون من هذه المصطلحات مقصوراً على دائرة الفقه المالكي فروعه وأصوله، مع اعتبار أن القاضي مهتم بالمصطلحات الأصولية، وهو مكثر من استخدامها في صور استدلالاته وترجيحاته، وفي كتاب «المعونة» من هذه الصور الكثير. ولعل دراسة استقرائية جامعة في هذا الجانب، تكشف من خبايا فقه القاضي، ما لا يتأتى كشفه إلا من خلالها.

* * *

حين يغيب النص في موطن الحاجة إليه من الاستدلال، تتبارى الاجتهادات وقد تتعارض صور القياس، فيكون الأظهر منها هو الذي ينبغي التعويل عليه في الاختيار والترجيح. وقد يصح القول ـ على وجه الاستنباط من صور استدل القاضي في «المعونة» ـ بأن القاضي واضع للاعتبار بالنسبة للطرف المخالف في الرأي، من حيث درجة تعلق هذا الطرف بالنصوص كما هو شأن الخلاف مع الإمام أحمد ومدرسته، أو بظاهر النص مثل ما يكون مع داود والمدرسة الظاهرية. أو بالرأي والقياس كما هو الشأن في اختيارات القاضي رداً على الإمام أبي حنيفة ومدرسته، حيث تقوي حجة الأقيسة وعللها. ومن هذا القبيل معارضة القاضي عبد الوهاب لرأي الإمام أبي حنيفة، في وجوب الزكاة على المرأة فيما أعدته من الحلي لتلبسه زينةً وتجملاً، حيث يرى القاضي خلاف هذا الرأي. يقول القاضي: «وحلي النساء المتخذ للبس والاستعمال: فما كان من هذا للبس والتجمل فلا زكاة فيه، خلافاً لأبي حنيفة؛ لأنه مال قصد به الاقتناء وترك التنمي على وجه مباح، فلم تجب فيه

(١) المعونة، ص٣٦٢.

الزكاة اعتباراً بعروض القنية، ولأن المعتبر في وجوب الزكاة هو النماء لأنها تجب بوجوده، وتسقط بعدمه. ألا ترى أن ما لا تجب في عينه زكاة إذا قصد به التنمي وطلب الفضل، وجبت الزكاة لطلب النماء. فيجب أن يكون ما تجب في عينه الزكاة، إذا عدل به عن طلب النماء على وجه مباح، أن تسقط الزكاة فيه»[١]. وهكذا تبدو هذه الأقيسة الظاهرة بتعليلاتها الواضحة نمطاً من الاستدلال اقتضته طبيعة الرد على الرأي المقابل الذي هو بطبيعته كذلك رأي يعوّل ذووه كثيراً على القياس والتعليل. هل يصح الاستنباط والقول في هذا السياق إن المدرسة المالكية في العراق تميزت عن شقيقتها في المغرب الإسلامي بهذا التوجه من قبل أعلامها إلى استخدام الرأي، والتوسع في استخدام القياس حين تدعو إليه الحاجة، دون الخروج عن الأصول العامة في ترتيب أصول التشريع، أو عن الأصول الخاصة التي أقرها أعلام المذهب المالكي القدامى، وأفاض في بيانها اللاحقون[٢].

* * *

من مواضع الاستدلال في منهج القاضي عبد الوهاب ما يستوقف المطالع لنصوص كتاب «المعونة» وذلك بسبب طرافة القياس والتعليل فيه، ومن هذا القبيل ما أورده القاضي في سياق عرضه لجملة الفصول المتعلقة بالزكاة: ففي بحثه لمصارف الزكاة، وعدم جواز صرفها في غير المصارف التي تحددت في القرآن الكريم في هذا البحث، أو في بحث هذه المسألة يقول: «والأصناف الذين يجب صرف الصدقة لهم هم الأصناف الذين تضمنتهم آية الصدقات؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[٣] ولا يجوز صرفها إلى غيرهم، ولأنها جهة صرف الصدقة، كما لا تجوز الصلاة إلى جهة سوى جهة الكعبة، لأنها جهة الصلاة، ولا خلاف في هذا»[٤]. وفي هذا السياق ذاته في باب الزكاة تبدو قوة الحجة

---

(١) المعونة، ص٣٧٦.

(٢) يشار هنا إلى الدراسة المفصلة التي أعدها الأستاذ فاتح محمد زقلام. الأستاذ بكلية الآداب، جامعة الفاتح، طرابلس. ونال بها درجة العالمية «الدكتوراه»، من قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر القاهرة. وهي بعنوان: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها. نشرت هذه الدراسة ضمن السلسلة التراثية التي تقوم بطباعتها ونشرها كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

(٣) سورة التوبة الآية ٦٠.

(٤) المعونة ص٤٤٠.

في معارضة رأي الإمام أحمد، كما يورده القاضي من أن «في سبيل الله» يعني الحاج. وهذا التفسير غير مقبول. فسبيل الله، إنما هي في اختيار القاضي الغزو والجهاد، حيث: «يدفع من الصدقة إلى المجاهدين ما ينفقونه في غزوهم أغنياء كانوا أو فقراء. ويشتري الإمام من بعض الصدقة خيلاً وسلاحاً وينفره لمن يغزو. ويحكى عن أحمد بن حنبل، أن في سبيل الله يعني الحاج. ودليلنا: أن كل موضع ذكر فيه «سبيل الله» فالمراد به الغزو والجهاد فكذلك ههنا، ولأن دفع الصدقات إلى الأصناف، يكون على أحد وجهين: إما لحاجتنا إليهم كالعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، أو لحاجتهم إلينا كالفقراء والغارمين. والوصفان معدومان في الحاج، لأنا لا نحتاج إليه ولا هو محتاج إلينا، والغازي نحن محتاجون إليه»(١).

* * *

إذا كان منهج القاضي في استدلالاته لاختيارات المذهب الفقهية، متأثراً في ضبط عناصره وفي تطبيقاته بالأصول العامة والخاصة، فإن ما يضاف إلى هذا، قدرة القاضي على تركيب الاستدلال بما يناسب مسائل كل باب، مع اعتبار ما تشتد فيه المعارضة أو تلين، وأسلوب الإمام دائماً متسم باللين حتى حين يشتد الخلاف. ونسوق من هذا القبيل في العرض والاستدلال أربع مسائل، الاختيار لها هنا مقصود لأهميتها عند البعض، ولأنها واردة هنا في خاتمة ورقات هذا البحث توجز ما سلف، ويغني الاستشهاد بها عن إيراد المزيد من التفصيل لجزئيات منهج الاستدلال عند القاضي عبد الوهاب، كما بدت تطبيقاته في كتابه المتميز «المعونة». هذه المسائل الأربع آتية على الترتيب: في الزكاة وفي الحج وفي الجهاد وفي نكاح المتعة. وليست المسائل هي المقصودة بالإيراد هنا، إنما المقصود هو تبين طريقة الإمام في الرد والمعارضة، ومسلكه في اختياراته وتنوع صور الاستدلال لها.

* * *

المسألة الأولى: الزكاة: هل يجوز نقلها من البلد الذي وجبت فيه حيث المال والمالك مع وجود المستحقين إلى بلد آخر؟. يورد القاضي هذه المسألة مع تفريعات لها، مفصلة مدللة على النحو الآتي، يقول الإمام القاضي: «إذا وجد المستحقون في البلد الذي فيه المال والمالك، لم يجز نقلها إلى غيره. إلا أنه إذا نقلها ودفعها إلى فقراء غير بلده أجزأه. وكذلك

(١) المعونة ص٤٤٣.

إذا بلغ الإمام أن ببعض البلدان حاجة شديدة وقحطاً عظيماً جاز له نقل شيء من الصدقة المستحقة لغيره إليه، خلافاً للشافعي. [وإنما قلنا بذلك] لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا**﴾(١) فعم، ولأن المقصود من الصدقة سد الخلة، ودفع الحاجة عن هؤلاء الأصناف، وذلك لا يختص بموضع دون موضع، ولأنه لو حصل في البلد فقراء من غير أهله، لجاز صرف الصدقة إليهم، فدل أن الاعتبار بوجود الفقراء وأهل الصفات دون مواضعهم؛ لأنها صدقة صرفها الله إلى الجنس المستحق للزكاة، كما لو فرقها في بلده»(٢) ولعل قارئ هذا النص يجد شبهة تعارض، بين الحكم بعدم جواز نقل الزكاة في أول النص، وبين بعض تعليلات جواز النقل كما تضمنها طريقة الاستدلال. ومن الملاحظ أن القاضي في استدلالاته السابقة واللاحقة يهتم في طرق استدلاله، ببيان وجود الحكمة من قبَل الشارع الحكيم، فأدلته تقوم على هذا الاعتبار والبيان، ويبدو في هذه الطريقة الأثيرة لدى هذا الفقيه، يبدو جلياً الاهتمام بالربط المحكم بين الأحكام وحكمها، وربط هذه وتلك بما يناسبها ويظهرها من صور الاستدلال.

* * *

المسألة الثانية: الحج: هل هو واجب على الفور أو على التراخي؟. هذه المسألة الفقهية يحتكم فيها الشيخ القاضي إلى قاعدة أصولية فيقول: «والحج على الفور لا يجوز تأخيره للقادر عليه إلا من عذر. وقال الشافعي هو على التراخي فإن شاء فعله، وإن شاء تركه طول عمره، بشرط العزم على أدائه من غير وقت معين، ولا إثم عليه إن مات ولم يفعله. فينتقل الكلام إلى الأصل في الأوامر المطلقة هل هي «لازمة الامتثال من المكلف القادر» على الفور، أو التراخي؟ ودليلنا أنها على الفور، أن الأمر اقتضى إيقاع الفعل، وكان الفعل لابد له من زمان يقع فيه، ولا ذكر له في اللفظ بتقديم ولا تأخير، وكانت الأفعال تختلف أحكامها باختلاف أوقاتها، فيكون الفعل في وقت طاعة وفي غيره معصية لم يثبت له وقت إلا بدليل، وأجمعوا على أنه إذا وقع في الوقت الأول فقد أوقع في وقته، فلم يثبت ما عداه وقتاً له إلا بدليل؛ لأن الأمر لما اقتضى الإيقاع، ولم يكن للترك ذكر، وجب فعله عقيب الأمر،

(١) سورة التوبة الآية: ٦٠.

(٢) المعونة ١/٤٤٤.

ولأن تأخيره لو جاز لم يخل أن يكون إلى غاية، أو لا إلى غاية، فإن كان إلى غاية فذلك توقيت له، وخلاف التراخي، وإن كان لا إلى غاية، لم يخل المكلف إذا مات قبل الفعل أن يكون آثماً أو غير آثم، وفي القول بأنه آثم وجوب الجمع بين جواز الترك والمعصية به، وأن يحظر الله تعالى ترك الفعل في وقت لا يبينه للمكلف، وذلك غير صحيح»[١] ويتابع القاضي تفصيل القول في هذه المسألة، وفي الاستدلال لاختياره، على نحو من البسط والاسترسال، يوحي بصعوبة الفصل في المسألة. وهي مسألة ذات أهمية باعتبار متعلقها، وهو ركن الحج من أركان الإسلام. ويدرك المطالع لهذا النص بتمامة درجة الصعوبة التي يواجهها من الفقهاء من يتصدى للبحث في مسائل الخلاف، مثل القاضي عبد الوهاب.

* * *

المسألة الثالثة: الجهاد إذا تعين فلا اعتبار لإذن الوالدين في الخروج إليه.

وفي هذه المسألة من فصول باب الجهاد في المعونة، يستخدم القاضي عبد الوهاب قياساً بديعاً في استدلاله على لزوم خروج المسلم للجهاد إذا تعين. يقول الإمام: «ومن منعه أبواه من الجهاد فليمتنع، إلا أن يكون قد تعين الفرض عليه، مثل أن يفجأ العدو البلد، فيحتاج إليه في الدفع عنها. وكذلك إذا كان أوجبه على نفسه في وقت بعينه. والأصل فيه قوله ﷺ: «إن كان الغزو عند باب البيت فلا تذهب، إلا أن يأذن أبواك»[٢] لأن طاعتهما من فروض الأعيان؛ وهي أولى من فروض الكفايات، فأما إذا تعين عليه فلا يمتنع بمنعهما؛ لأن منعهما له غير جائز لهما، كمنعهما إياه من الصلاة والصوم الواجبين»[٣].

إن في الفقه الإسلامي فصولاً بديعة في فقه الدين، وفي بيان أصول التشريع الجامعة. لكن هذه الفصول لم يعد لها حضور في الدرس والمحاضرة، حتى على سبيل الذكرى التي تنفع المؤمنين، وقد تكون أداة زجر للأعداء المتربصين. وفي دائرة الاهتمام بتراثنا الفقهي، وتحقيق أصوله ولواحقه، يلزم إحياء تلك الفصول، بما تضمنت من أحكام وتحليلات للنصوص الشرعية، حول فريضة الجهاد المعطلة، وحول أصول الحسبة الغائبة. وما أكثر ما تعطل في حياة أمة الإسلام اليوم، من مقتضيات الإسلام وتوجيهاته.

---

(١) المعونة ١/٥٠٦.

(٢) أخرجه الطبراني في الصغير .... مجمع الزوائد، ٥/٣٢٥.

(٣) المعونة ٦٠٢.

المسألة الرابعة: نكاح المتعة: طريقة القاضي في الاستدلال على بطلانه. وهذه المسألة على خطورتها وأهميتها لتعلقها بالحقوق والأنساب، غير أنها لا تستعصي على الحل إذا اعتبرنا روح الإسلام، وغايات أحكامه وتشريعاته، في تقدير مكانة الإنسان، الذكر والأنثى على السواء، وخلاصة ما في «المعونة» حول نكاح المتعة، واستدلال القاضي على عدم جوازه، وعلى بطلانه إن وقع، هذه الخلاصة هي أن: «نكاح المتعة باطل وهو «العقد المؤقت بأجل» خلافاً للمبتدعة، لنهيه ﷺ عنه يوم خيبر، وقيل يوم حنين. وفي حديث الربيع بن سبرة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «ألا إن الله حرمها»[1]، ولأنه عقد معاوضة فلم يصح مؤقتاً. أصله البيع، ولأن خصائص النكاح لا تثبت فيه مثل: الظهار، والطلاق والتوارث؛ فلو كان صحيحاً لتعلقت به، كسائر الأنكحة الصحيحة، ولأنه يقف الوطء على مدة مقدرة، كما لو استأجر امرأة ليطأها شهراً»[2].

على هذا النحو من استقصاء العلل، تتركب الأدلة من الأثر والنظر، ومن النظر في الأثر، ومن كل هذه الوجوه، يتركب منهج الاستدلال في هذا المصنف البديع، كتاب «المعونة» لهذا الفقيه الإمام القاضي أبي محمد عبد الوهاب، لسان المدرسة المالكية في بغداد في عصره، وأحد أعلام هذه المدرسة المرموقين.

وإذا صح لنا أن نوجز القول بعد البسط حول عناصر منهج الاستدلال لدى هذا الفقيه المالكي، فإن عناصر المنهج لديه كما أمكن استخلاصها من صور استدلالاته، ضمن تقريراته الأصولية والفقهية، يمكن سردها على النحو الآتي:

أولاً: اعتبار الأصول العامة للتشريع الإسلامي، مع اعتبار تقديم المقدم منها على غيره في حال وجوده، ومع اعتبار الأصول المعتبرة في المذهب الاستدلالي لإمام دار الهجرة، من حيث التقديم والتأخير، إذا كان هناك تعارض بين أصلين من هذه الأصول. والإمام القاضي في شأن الترتيب بين هذه الأصول، تفرعت عنها قواعد بحث المسائل الفقهية، لدى فقهاء مدرسة الإمام مالك القاضي عبد الوهاب، في هذه الأصول وفي الترتيب بينها، عند عرضه

---

(١) أخرجه مسلم في النكاح: باب نكاح المتعة ٢/١٢٦.

(٢) المعونة ٢/٧٥٨.

لصور الاستدلال لا يتناولها في صور من الجدل النظري، لكن طريقته في التعامل معها آتية في تطبيقاته، خلال تأليفه لأنماط استدلالاته.

ثانياً: منهج القاضي في الاستدلال مزاوج بين الأثر والنظر، وإذا كانت هذه المزاوجة سمة لطرائق فقهاء المدرسة المالكية، مع تفاوت بين فرعيها في المشرق وفي المغرب، غير أن المحيط العلمي الذي أنشأ فيه القاضي عبد الوهاب مصنفاته، وأدار فيه مناظراته، هذا المحيط العراقي بين العقود الخاتمة للقرن الرابع الهجري، وبين العقود الأولى من القرن الذي يليه، هذا المحيط قد ترك أثراً بالغاً على لغة البحث لدى القاضي، وعلى طريقته في الاستدلال من حيث اعتماد هذه الطريقة، على المزاوجة بين النصوص الشرعية، التي لم تكن بعض الطوائف في ذلك المحيط تقدرها حق قدرها، وبين أنماط من الاستدلالات يتبارى في صياغتها النُظار، على مختلف انتماءاتهم المذهبية، ويرون فيها مضماراً واسعاً مشتركاً للسباق في نصرة المذاهب والآراء، فلم يكن بد من أن تلقي كل هذه الأجواء بظلالها وأثقالها، على هذا الفقيه المالكي القوي الأبي، قوة في الفكر إذا ظهر توجيه النظر، وإباء عن التراجع إذا بدا أن الرأي المختار هو الأجدر بالاعتبار لقوة حجته ووضوح أدلته، وكل هذه السمات في منهج الاستدلال والترجيح عند هذا الإمام، وما طريقته في الاستدلال، مبثوثة صورها في مصنفه البديع هذا وهو كتاب المعونة، ما هذه الطريقة في الاستدلال كما بدت في هذه النماذج من النصوص، إلا أمثلة قد يصح لنا أن نرجح أن غيرها في مصنفات الإمام، الموجود منها والمفقود هذا «الغير» لا تخرج تقريرات وترجيحات واختيارات هذا الإمام الفقيه فيه، عن أصول هذا المنهج الاستدلالي الرصين.

ثالثاً: لا يخفى على قارىء النصوص الفقهية للقاضي عبد الوهاب، وفاء هذا الفقيه وانتصاره لروح مدرسة الإمام مالك، ولأصول هذه المدرسة، وأقوال أعلامها المؤسسين. ومن نماذج هذا الوفاء والانتصار لهذه المدرسة، ما هو متكرر في نصوص «المعونة»، من الاحتكام فيما شجر من خلاف في الرأي والتوجيه، أو في توجيه الرأي إلى ما ثبت نقله من روايات عن الإمام مالك. مع اهتمام كبير وعناية واستفاضة في البحث، من أجل توجيه إحدى الروايات أو الروايتين، حتى في حال التعارض مع الترجيح والاختيار الموجه بالدليل، لكن هذا في نصوص «المعونة» هو القليل.

وإذا كان عمل أهل المدينة هو من أكثر الأصول التي اشتهرت بها المدرسة المالكية في تاريخ التشريع الإسلامي، من أكثر هذه الأصول إثارة للحوار والمناظرة والمعارضة من قبل الفقهاء في بقية المدارس الفقهية، من حيث اعتباره ومن حيث تحديده زمناً ومضموناً، ومن حيث مرتبته مع غيره من الأصول، فإن هذا الأصل مقرر ضمن أساسيات منهج القاضي في الاستدلال. ولعل في مصنفات القاضي الأصولية، بيانات وتحليلات وافية حول هذا الأصل، أو المرجع التشريعي في تقرير الأحكام، أما في نصوص القاضي الفقهية فإن هذا الأصل مكين في منهج الاستدلال لديه، ومع اعتبار عمل أهل المدينة، فإن نقلهم كذلك له الصدارة قبل نقل غيرهم في الاحتجاج به، وفي الاعتماد عليه في الاستدلال والترجيح.

هذه هي أصول مكونات منهج القاضي عبد الوهاب في طريقته الاستدلالية، ضمن نصوصه الفقهية، كما بثها في كتاب «المعونة»، بمسائله وفصوله وأبوابه. لا ندعي استقراءً ورصداً شاملاً لها، إنما هو الإمام من خلال التنقيب والاختيار، أو هو الاختيار الذي يأتي نتيجة البحث والتنقيب.

وفي ختام الحديث عن أصول المنهج الاستدلالي لدى القاضي عبد الوهاب، كما تحددت وتعددت نماذجه وصوره، في كتاب «المعونة» في هذا الختام، تلزم الإشارة إلى أن هناك محاور في هذا الكتاب جديرة بأن تفرد بالدراسة. ومن هذه المحاور:

* اختيارات القاضي وأصوله في الترجيح والقبول.

* ومن بين هذه المحاور كذلك: القواعد الأصولية والفقهية كما حددها القاضي عبد الوهاب في كتاب «المعونة».

* * *

وخاتمة هذه الورقات جملة ملاحظات:

١- تراث القاضي عبد الوهاب الأصولي والفقهي من السعة والثراء، على نحو يستحق معه أن تتوجه الدعوة من خلال هذا المؤتمر، إلى الباحثين والناشرين بمتابعة جمع وتحقيق ونشر ما لم ينشر، من أعمال هذا الفقيه، ورسائله وشروحه. فالصورة عنه لا تكتمل معالمها دون القيام بهذا العمل المرجو والمنشود.

٢- حتى يبقى أثر متواصل لإحياء ذكرى هذا العالم، فقد يتحقق قدر من هذا، إذا أخذت بعض الأقسام والكليات المتخصصة، بتقليد إنشاء الكراسي العلمية الأكاديمية، بأسماء كوكبة من العلماء والمفكرين في تاريخنا الحضاري، تميز عطاؤهم بالإضافة والإبداع. ولن ينازع أحد في أن القاضي عبد الوهاب، قد كان له في مجال الدراسات التشريعية أصولاً وفروعاً، عطاء تميز بالسعة والتحقيق والإبداع، فكم هو حري بأن ينشأ باسمه هذا الكرسي الأكادمي المأمول.

٣- المصطلحات الأصولية والفقهية مبثوثة في مصنفات القاضي عبد الوهاب.

وإفراد هذه المصطلحات بالجمع والتصنيف والبيان، في دراسة أصولية أو فقهية، يعطي المدرسة المالكية في العراق بعداً تضاهي به مدرسة القيروان، ممثلة في هذا البعد من خلال العلامة الفقيه المالكي ابن عرفة.

٤- هذه المؤتمرات وهذه الأعمال العلمية، المتجهة إلى تحقيق كنوز من تراث الحضارة التشريعي القانوني وهو تراث إنساني، هذه وتلك لا نحسب أنها تدرج في دائرة مذهبية ضيقة، لكنها مصنفة في الدائرة الواسعة للفقه الإسلامي، التي لا شطط ولا مبالغة في القول بأنها من السعة والثراء والتنوع والقابلية للتطور والتجديد، بحيث لا تضاهيها كل المدونات التشريعية والقانونية مجتمعة، في تاريخ الأنظمة، وتشريعات الأمم.

وأخيراً فإن القاضي الإمام المالكي عبد الوهاب البغدادي، بعد أن أعطى الناس والدنيا لب فكره وعصارة علمه، ضاقت به الدنيا وضاق هو بالبلاد والعباد، فطارت على لسانه هذه الأبيات إنشاداً، ولعلها إنشاءٌ كما يقول صاحب شجرة النور الزكية، فأنشد أو أنشأ الإمام القاضي هذه الأبيات، التي امتزجت فيها التجربة باللوعة فامتزجتا بالحكمة:

طلبت المستـــقـــر بكل أرض | فلم أر لي بأرض مســـتــقــراً
ونلت من الزمـــان ونال مني | فكان مناله حلواً ومـــــراً
أطعت مطامعي فاستعبدتني | فلو أني قنعت لكنت حـــراً

ومن بديع نظمه كذلك:

مـــتى تصل العطاش إلى ارتواء | إذا استقت البحار من الركايا
ومن يثني الأصاغر عن مراد | وقـد جلس الأكابر في الزوايا
وإنَّ تَرفُّعَ الوُضَعَاء يوماً | على الرُفعاء من إحدى الرزايا
إذا استوت الأسافل والأعالي | فقد طابت منادمة المنايا

مصادر البحث

١- المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس.
تأليف: القاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي. توفي ٤٢٢هـ
تحقيق الدكتور حميش عبد الحق. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض. الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ

٢ - تاريخ بغداد أو مدينة السلام منذ تأسيها حتى سنة ٤٦٣هـ.
للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت د.ت.

٣ - طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي الشافعي المتوفى سنة ٤٧٦هـ.
تحقيق الدكتور: إحسان عباس، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، طبعة ٢/ ١٤٠١هـ.

٤ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرف أعلام مذهب الإمام مالك لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤هـ. تحقيق الدكتور: أحمد بكير محمود.
الناشر: دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا د.ت.

٥ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد بن محمد مخلوف.
الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ.

٦ - معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة.
دار إحياء التراث العربي، بيروت د.ت.

٧ - تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري بك.
الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان د.ت.

٨ - الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها «رسالة دكتوراه».
الدكتور فاتح محمد زقلام منشورات كلية الدعوة الإسلامية. طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩ – أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني حياته وآثاره وكتاب النوادر والزيادات. «رسالة دكتوراه»، الدكتور الهادي الدرقاش. الناشر: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دمشق. الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

الصديق عمر يعقوب
كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ليبيا.

المنهج الاستدلالي للقاضي عبدالوهاب من خلال كتابيه الإشراف والمعونة

إعداد

الأستاذ علي ميهوبي*

* أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصوله بجامعة الأمير عبد القادر بالجزائر، حصل على الماجستير من جامعة محمد الخامس بالرباط عام (١٩٩٦م) وكان عنوان رسالته: «دراسة وتحقيق لكتاب مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح مشكلات المدونة للرجراجي». له العديد من الكتب والدراسات.

مقدمة

لئن كان المذهب المالكي واحداً فقد تعددت المدارس المالكية بأنحاء العالم الإسلامي وتميزت كل واحدة منها بما يلائم الظروف التي نشأت فيها والبيئة التي نمت فيها، والمجتمعات التي قامت عليها، ومن هذه المدارس المدرسة البغدادية المالكية، ومن أقطاب هذه المدرسة القاضي عبدالوهاب (ت٤٢٢هـ) الذي رفع لواء هذه المدرسة ردحاً من الزمن.

ولما كان الطابع العام على كتب المالكية عدم ذكر الدليل، إذ يغلب عليها طابع الفقه المحض والآراء المجردة، ولاتذكر الأدلة إلا في القليل من الفروع الفقهية، وما كان ليليق بمذهب إمام اعترف له الجميع بالتقدم في السنة، وسلموا له الإمامة في الحديث وأنه وصل رتبة أمير المؤمنين في الحديث، ولذا كان الإمام الشافعي يفاخر به، ما كان يليق بمذهب هذا الإمام أن يكون فقهه مجرداً عن الدليل خالياً من ذكر وجوه الاستنباط وتعليل الأحكام، ولعل عذر المتأخرين أنهم يرون أن متقدميهم كفوهم ذلك، فسلموا لهم، وخاصة مع ظهور ظاهرة المختصرات الفقهية التي جردت الفقه – في أغلب أحواله– من أدلته ليسهل على الطلبة حفظه، وأشهر ما انتشر بين المالكية المتأخرين هو مختصر خليل بن إسحاق المالكي المصري، ولما عكف الناس على دراسته وحفظه وشرحه والتعليق عليه كادوا أن ينسوا الأصول الأولى التي بني عليها الفقه وهي الكتاب والسنة، وما سواهما من الأدلة الأخرى.

والكتابان –الإشراف والمعونة– من المنتوج العلمي لهذه المدرسة، ويعدان كتابين جامعين لأبواب الفقه وفق مذهب الإمام مالك رحمه الله، على طريقة ومنهج العراقيين، الذي يمتاز بسلاسة الأسلوب وسهولة العبارة وقوة الحجة البرهان في تقوية آرائهم ومحاججة خصومهم.

والكتابان إضافة إلى ما سبق يحتويان عدداً كبيراً من القواعد والضوابط الفقهية التي تلم شمل الكثير من الفروع الفقهية المتناثرة، وعلى كثير من الاستنباطات والتعليلات التي تبين طرق استنباط هذه الأقوال الفقهية من أدلتها.

والمالكية العراقيون هم السباقون في المدارس الفقهية المالكية في إرجاع الفروع الفقهية إلى أصولها على غرار ما فعل الأحناف والشافعة، ودرس المالكية العراقيون فقههم المالكي

مقارناً يعمد فيه إلى التعرض للخلاف على المذاهب الاخرى، فكان العمل بهذا المنهج أوسع وأعمق.

أما كتاب المعونة فقد تعرضت في دراسته إلى ذكر نماذج من القواعد الأصولية والفقهية، أما المنهج العام بين الكتابين فهو منهج مشترك، ولذا ذكرته مجملاً والنماذج والأمثلة من كتاب الإشراف فقط كما ذكرت سابقاً.

المنهج الاستدلالي للقاضي عبدالوهاب من خلال كتابية الإشراف والمعونة:

لقد اتبع القاضي رحمه الله في كتابيه -الإشراف والمعونة- منهجاً فريداً في الاستدلال في المذهب المالكي فهو يبدأ أولا بذكر أمهات المسائل، فيستدل لها من الكتاب والسنة أو هما معاً، مشيراً إلى أوجه الاستدلال ثم الإجماع إن وجد، ثم القياس وآثار الصحابة، وغيرها من الأدلة الأخرى، كما أنه يعتمد كثيراً من الأدلة العقلية -خاصة في حال عدم النصوص الواردة في المسألة- وهو في منهجه أيضاً يخرج المسائل والفروع الفقهية على أصولها من القواعد الأصولية والفقهية والضوابط الفقهية أيضاً، مشكلاً بذلك منهجاً علمياً قوياً لبناء الفروع على الأصول، وطرق استثمار الفقه من أدلته.

ومن الملاحظات التي بدت لنا من خلال التعامل مع هذا المنهج:

أولاً: الملاحظ على المنهج الفقهي العام لكتاب المعونة أنه يتعرض فيه للخلاف خارج المذهب أحياناً، وأحياناً أخرى يتعرض للخلاف داخل المذهب.

وأما كتاب الإشراف فإنه لايتعرض فيه إلا للمسائل الفقهية المختلف فيها بين المالكية وبين غيرهم، وأحياناً يعدد بعض المسائل الخلافيه داخل المذهب المالكي.

وهو يستدل لكل قول من أقوال المالكية -إذا تعرض لذكر الخلاف الواقع في مسألة ما، وربما كان الخلاف قوياً فقط- وهو يوجه كل قول مستدلاً له ما أمكنه الأدلة، ومن ذلك:

١- ماجاء في الفقرة ٨٧٦ صفحة ٢ / ٥٤١ فيقول: التفاضل جائز في الماء، وروى ابن نافع منع بيعه إلى أجل بالطعام، ثم قال: فوجه الأول: أن الربا إنما حرم حراسة للأموال وحفظاً لها ومصلحة الناس، ولذلك خص ماتمس الحاجة إليه، والماء أصله مباح غير متشاح فيه، فكان منافياً لموضوع المقصود بالربا.

ووجه الثاني: أنه مما يقوم الأبدان بتناوله كالقوت، ولأنه أولى بذلك من جميع الأقوات، لأن ليس فيه ما يقوم مقامه والأول أظهر.

٢- وما جاء في الفقرة ١٢٣١ صفحة ٢ / ٦٩٠ فيقول في مسألة النكاح الموقوف على الإجازة أن فيه روايتين إحداهما: أنه لايصح جملة، وقول الشافعي، والأخرى، أنه يجوز إذا عملت بقرب ذلك من غير تراخ شديد.. ثم يقول: فوجه المنع قوله عليه الصلاة والسلام: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»، فسقط قول من زعم أنه موقوف.

ووجه الجواز: حديث الخنساء أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها رسول الله ﷺ، ومن ذلك أيضاً الفقرات: ٨٩٩، ٩٠٢، ٩٣١، ٩٥٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤ ... وغيرها.

لكنه قد لايتعرض لذكر أوجه الاستدلال لكل قول من أقوال المالكة أحياناً، ومن ذلك ماجاء في الفقرة ١٠٣٩ صفحة ٢ / ٦١١ فيقول في مسألة الوكيل يعزله الموكل فيتصرف بعد عزله وقبل علمه بالعزل: فاختلف فيه أصحابنا فمنهم من يقول يبطل تصرفه بعزله علم أو لم يعلم، ومنهم من يقول لا يبطل إذا لم يعلم، وهو قول أهل العراق.. ثم يقول: فدليلنا على أنه لاينفذ أنه عقد لا يفتقر إلى رضا شخص، فلم يفتقر إلى علمه بفسخه كالطلاق، ولأنه سبب تنفسخ به الوكالة فلم يختلف فيه حكم العلم والجهل، أصله إذا وكله ببيع عبد فباعه الموكل قبل بيع الوكيل.

فالملاحظ أنه لم يستدل للقول الآخر، وهو قول أهل العراق.

ثانياً: الملاحظ على المنهج الاستدلالي العام في الكتابين أنه يستدل لكل مسألة وفرع يتعرض له في بما يناسبه من الأدلة التي تقوي رأي مذهبه ولإفحام الخصم بالكلية[١].

لكنه يكتفي أحياناً بالإيماء لدليل المسألة إذا قرب موطن الدليل، كما في الفقرة ٨٨٧ صفحة٢ / ٥٤٦، فيقول في مسألة بيع السنبل إذا يبس واستغنى عن الماء فإنه يجوز، خلافاً

---

(١) وهو يكثر من الحجج المقوية لراي مذهبه حتى لايدع للقائل قولا، ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٣٦ صفحة ٢ / ١١٩ في مسالة وجوب مسح جميع الرأس، خلافاً لابي حنيفة والشافعي لقوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم) والحكم إذا علق باسم وجب استيفاء ما يتناوله، ولان الصيغة عموم بدليل حسن تقدير الاستثناء فيه، ودخول التخصيص عليه، وتاكيده بالفاظ العموم، ولانه عضو من اعضاء الوضوء فلم يتعلق فرضه باقل ما يقع عليه الاسم أو الربع كسائر الاعضاء، ولانه لو كان له أصل في الوضوء لكان التيمم أولى به، ولانه عضو يعتد بمباشرته في المسح، فوجب، إيعابه كالوجه في التيمم.

للشافعي، ودليلنا الظاهر -أي ظاهر النص السابق في الفقرة السابقة: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (١).

ثالثاً: الملاحظ على عموم المنهج الاستدلالي للكتاب أنه عندما يعدم النصوص الشرعية يلجأ إلى تخريج الفروع على أصولها -الأصولية والفقهية- وسيأتي ذكر بعض النماذج من خلال التعرض للكلام على القواعد الأصولية والفقهية.

رابعاً: وهو يعبر عن وجه الاستدلال في كثير من الأحيان بقوله: فدليلنا ووجه القول.

خامساً: الملاحظ أنه لما يذكر آراء المخالفين فإنه لايستدل لها، بل يستدل لمقابلها وهو رأي المالكية، وهو المنهج العام في الكتابين، ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٥٧ صفحة ٢ / ٥٢٩، فيقول في مسألة العلة في تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة، فأما ما يخص كل فريق، فدليلنا على أهل العراق أن الطعام لابد أن يكون معتبراً في العلة، بدليل قوله ﷺ: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» والحكم المعلق على اسم مشتق تعلق به، استفيد منه وجوبه لأجله، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا﴾ (٢)، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا﴾ (٣) وما أشبه ذلك.

وفي موضع آخر من الفقرة نفسها صفحة (٢ / ٥٣٠) يقول: ... ولأن العلة فرع الأصل المنتزعة منه، فإذا عادتة بمخالفته دل على بطلانها، لأنها إنما نستخرجها لنرد بها ما سكت عنه إلى ما نطق به، لا لنرفع بها بعض المنطوق، وهذه صفة علتهم، لأن الخبر عام في كل طعام، وعلتهم تخصه فيقصر تحريم التفاصل على بعضه، وهو قدر ما يتأتى كيله، وإذا عادت العلة بمخالفة أصلها بطلت، لأن الكيل قد ثبت كونه علماً على التحليل بقوله: (إلا كيلا بكيل)، فلا يجوز أن يكون جالباً لضده الذي هو التحريم، لأن الشيء إذا كان علماً على حكم لم يكن علماً على ضده.. ثم يقول في صفحة ٢ / ٥٣١، ودليلنا من جهة الترجيح أن علتنا يتعلق تأثيرها بكل واحد من المنصوص عليه، لأنه لو لم يذكره لم يستفد تعلق الربا بنوعه، ولا يوجد ذلك في علل مخالفنا، لأن يستوي في نصه على واحد منها، وعلى جميعها، لأن الأكل والكيل واحد فيها، ولا عبرة عندهم في اختلافها، فكانت علتنا أولى به، لأن علتنا تستوفي أصلها ولاتنفرد بتخصيصه، فكانت أولى من علة أبي حنيفة العائدة بمخالفة أصلها ورفع بعضه..

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

وكما في الفقرة ٨٤٢ صفحة ٢ / ٥٢١ والفقرة ٨٤٢ صفحة ٢ / ٥٢٢ والفقرة ٨٤٤ صفحة ٢ / ٥٢٢ .

سادساً : أهم مافي الكتابين أن أغلب مايستدل به من السنة صحيح، والضعيف قليل، ويظهر بعد ذكر النسبة بين عدد الأحاديث الموجودة في الكتابين وبين عدد المسائل والفصول فيتضح بذلك مكانة الكتابين أنهما يعتبران أهم المصادر الفقهية ذات التطبيقات الواسعة لنظريات أصول الفقة، وهذا فيه رد على دعاوى اللامذهبية التي يرد أصحابها رد كتب أصحاب المذاهب بدعوى أنها مملوءة بالضعيف الموضوع، وأنها مبنية على الهوى.

ويظهر هذا الأمر جلياً بعد ذكر النسبة بين عدد الأحاديث وعدد المسائل والفروع، وكتابه المعونة يحتوي على حوالي ١٢٠٠ (ألف ومائتي) حديث وأثر، أغلبها صحيح، في مقابل حوالي ٢٧٦٧ (ألفين وسبع مائة وسبعة وستين) فصلاً فقهياً، وكل فصل يحتوي على عدد من الفروع والمسائل الفقهية.

بينما يحتوي كتاب الإشراف على ١٦٣٤ (ألف وستمائة وأربع وثلاثين) حديثاً مرفوعاً، في مقابل ٢١٢٢ (ألفين ومائة وعشرين) مسألة.

سابعاً : من منهجه رحمه الله تعداد وجوه الاستدلال من النص الواحد إذا تعلقت بفروع المسألة: فإذا كان النص يحتمل أكثر من وجه (معنى) نبه على ذلك كله، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٨٩٢ صفحة ٢ /٥٤٨ فيقول عقب الاستدلال بحديث: لاتصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها فهو بخيار النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر ففيه أدلة: أحدها نهيه عنها، وذلك يفيد كونه عيباً وتدليساً، وفي الثاني: إثباته الخيار لمبتاعها، والثالث: إيجابه صاعاً من تمر بردها بعد الحلب.

٢- وما جاء في الفقرة ٩١٦ صفحة ٢ / ٥٦٠ عقب الاستدلال بحديث عائشة رضي الله عنها، لما ذكرت لها أم ولد زيد بن الأرقم أنها باعته جارية بثمانمائة درهم إلى العطاء، وأنها اشترته بعد ذلك بستمائة، فقالت: ماذا أصنع؟ قالت: قال الله تعالى: ﴿فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾(١) يقول القاضي: ففيه أدلة: أحدها: أن القياس لايدل على المنع فلم يبق إلا أن تكون صارت توقيفاً أو للذريعة على ما قلته، والثاني: أنها عدته ربا، وقد علم أنه ليس بربا، فلم يبق إلا أن تكون شرعاً، والثالث: أنها غلظت الأمر تغليظاً لا يبلغ إلى مثله في مسائل الاجتهاد، فكان الأغلب أن يكون للتوقيف عندها فيه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥ .

٣- ما جاء في الفقرة ٨٦٨ صفحة ٢ /٥٣٧ فيقول عقب الاستدلال بحديث سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر، وأرخص في العرية أن تباع بخرصها فيأكلها أهلها رطباً، قال القاضي: ففيه دليلان: أحدهما العموم، والآخر استثناء العرية، فثبت أن ماعداهما باق على أصل البيع.

ثامناً: عموم المنهج الاستدلالي في الكتابين أن يقدم القرآن الكريم، ثم بعد ذلك السنة النبوية، ثم يذكر باقي الأدلة الأخرى، فإن وجد واحداً منها اكتفى به، وهو يعقب في كل ذلك على المنصوص منها بذكر وجوه الاستدلال المستفادة منها، وطريقة استفادة ذلك (ظاهر، نص، عام، إيماء،..) ومن ذلك:

أ- الاستدلال بظواهر النصوص: ومن ذلك:

١- ما في الفقرة ٨٧٧ صفحة ٢ / ٥٤١ فيقول: الربا ثابت بين المسلمين في دار الحرب كثبوته في دار الإسلام، وقال أبو حنيفة: إذا أسلم فيها رجلان، أو دخلها رجلان مسلمان فتبايعا بالربا جاز، ودليلنا قول عز وجل: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(١) وسائر الظواهر، أي ظواهر النصوص المحرمة للربا.

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٩١ صفحة ٢ /٥٤٨ فيقول في مسألة من ابتاع صبرة طعام جزافاً، وخلى البائع بينه وبينها جاز له بيعها قبل نقلها للظاهر، أي لظاهر النص السابق في الفقرة السابقة: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾(٢).

٣- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٩٤٥ صفحة ٢ / ٥٧١ في مسألة من ابتاع ثوبا من جملة أثواب، أو شاة من جملة شياه، وكلها صنف متقارب الصفة جاز البيع إذا كان المشتري بالخيار، وقد استدل لذلك بقول: فدليلنا سائر الظواهر في إباحة البيع.

٤- من ذلك ما جاء في الفقرة ١٥٥٤ صفحة ٢ /٨١٦، فيقول في مسألة القود من القتل المثقل، فهو واجب، خلافاً لأبي حنيفة أن لاقود إلا في القتل بالمحدد، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾(٣) وقوله: ﴿فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾(٤) وسائر الظواهر والأخبار.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٤) سورة النحل: الآية ١٢٦

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٨٠٧ صفحة ٢ / ٩٠٥ فيقول في مسألة ما إذا قال: مالي في سبيل الله وصدقة، لزمه إخراج الثلث خلافاً لمن قال: لا يلزمه شيء لعموم الظواهر في الوفاء بالنذر.

٦- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢ صفحة ١ / ١١٢ فيقول في مسألة تأثير الدباغ في جلد الكلب على سبيل ما يؤثر في غيره، خلافاً للشافعي للظواهر الواردة بإباحة الانتفاع بجلود ميتة إذا دبغت، وهي عامة غير خاصة.

ب- من وجوه الاستدلال استعمال (الأمارة):

فقد قال عقب الاستدلال بقول تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ**﴾(١)، لأجل إثبات أن العبد يملك، فقال: وقد ثبت أن هذا التنبيه عام في الأحرار والعبيد، وكذلك الوصف الملك.

ج- ومن وجوه الاستدلال الاعتداد بالنص، ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤٨٢ صفحة ٢ / ٧٩٣ في كتاب العدة في مسألة الأقراء المعتد بها وأنها الأطهار، وقال أبو حنيفة: الحيض.. وبعد أن استدل المذهبة قال.. وقوله ﷺ في حديث ابن عمر: «مره فليراجعها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء طلق وإن شاء أمسك، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» وهذا النص، أي نص في المسألة لا تأول معه.

د- الاستدلال بالمطلق:

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤٤١ صفحة ٢ / ٧٧٨ في مسألة (إجزاء العبد الصغير في كفارة الطهارة، فهو مجزئ، خلافاً لمن منعه، لقوله تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾(٢) فاطلق.

هـ- بين طرق الاستدلال كالعموم:

١- ومن ذلك ماجاء في الفقرة ٨٩٤ صفحة ٢ / ٥٤٩ فقال عقب الاستدلال بحديث المصراة في قوله ﷺ: «إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر» قال: ولم يفرق بين أن يحدث بها عيب أو لايحدث.

٢- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٨٩٧ صفحة ٢ / ٥٥٠ فقال أثناء الاستدلال بحديث المصراة، فدليلنا قوله ﷺ في المصراة: «إن سخطها ردها» فأطلق.

---

(١) سورة يس: الآية ٧١ .

(٢) سورة المجادلة: الآية ٣ .

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤٥٢ صفحة ٢ / ٧٨١ في مسألة اللعان بين الزوجين، هل يشمل كل زوجين حرين أو عبدين، عدلين أو فاسقين، وقال أبو حنيفة: لا يصح إلا بين زوجين يكونان من أهل الشهادة، وذلك أن يكونا حرين مسلمين، وأما العبدان المحدودان في القذف فلا يجوز عنده لعانهما، وكذلك إن كان أحدهما من أهل الشهادة والآخر ليس من أهلها، ثم يقول: فدليلنا على الفصل الأول: قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾(١) فنعم.

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤٥٨ صفحة ٢ / ٧٨٣ في مسألة من نفي حمل زوجته منه على الشروط المعتبرة فيه فله أن يلاعنها قبل الوضع، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: لا يلاعن إلا بعد أن تضع، لعموم الظواهر، أي ظواهر نصوص القرآن والسنة التي تقتضي عدم اشتراط هذا الشرط.

٥- ومن ذلك ماجاء في الفقرة ١٥٠١ صفحة ٢ / ٩٧٩ في مسألة الأمة الزوجة إذا دخل بها ولم تبلغ المحيض فعدتها من الطلاق ثلاثة أشهر، وكذلك الآيسة كالحرة، وللشافعي ثلاثة أقاويل، منها شهران، ومنها شهر ونصف، فدليلنا قوله تعالى ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ﴾(٢) إلى قوله: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾(٣) فعم -أي فعم النص الأمة والحرة في الحكم- ولأنها طريقة العلم ببراءة الرحم تستوي فيه الحرة والأمة كوضع الحمل.

٦- ومن ذلك ماجاء في الفقرة ١٥٥٠ صفحة ٢ / ٨١٤ فيقول في مسألة ما إذا تعمد الأب قتل ابنه فإن يقتل به خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، لعموم الظواهر في إيجاب القصاص، أي عموم ظواهر نصوص القرآن والسنة، لأنها لم تستثن حالة الأب من عدم القصاص منه فيدخل في هذه الظاهرة.

الأدلة الشرعية التي اعتمدها القاضي رحمه الله في كتابيه الإشراف والمعونة

والأدلة التي بنى عليها القاضي -رحمه الله- فقهه في كتابيه -الإشراف والمعونة- هي الأدلة المشهورة عند الفقهاء والأصوليين، وقد وظف أغلبها -حسب تتبعنا للكتاب- وهو يتبع في كل ذلك ترتيبها المشهور: الكتاب السنة الاجماع القياس... وبجانب هذا كله فقد ضم الكتابان عدداً كبيراً من القواعد الأصولية والفقهية، ضمنها كتابه تحريراً لبعض

(١) سورة النور: الآية ٦ .

(٢) سورة الطلاق: الآية ٤ .

(٣) سورة الطلاق: الآية ٤ .

المسائل والفروع الفقهية، وسأذكر الآن هذه الأدلة مرتبة كما أعملها القاضي، وحسب قوتها أيضاً وهذه الأدلة هي:

الدليل الأول القرآن الكريم:

وهو يستدل لكل فرع ومسألة من القرآن الكريم إن وجد فيها نص والكتابان مليئان بهذه الاستدلالات ومن أمثلة ذلك:

١- ما جاء في الفقرة رقم: ٤٨٢ صفحة ٢ / ٥٢١ في بيع الأعيان الحاضرة والغائبة بالصفة، فهو جائز عند المالكية، خلافاً للشافعي في أظهر قوليه في أنه لايجوز بيعها إلا على الرؤية، وقد استدل القاضي لمذهب المالكية بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(١) وقوله ﴿إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾(٢).

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٤٧ صفحة٢ /٥٢٣ قوله: خيار الشرط موروث خلافاً لأبي حنيفة لقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾(٣) والأمثلة كثيرة.

الدليل الثاني السنة النبوية:

والكتابان مليئان بالأحاديث الفقهية المشهورة، وهو دليل على تمكن صاحبه من الحديث ومن الفقه، ومما يلاحظ على استدلالاته بالنسبة النبوية مايلي:

أولاً: الطابع العام على الكتابين أن القاضي رحمه الله لايشير إلى مواطن نصوص السنة التي يستدل بها في كتب السنة، كما انه لا يبين درجة الحديث، مما يوحي أنه يعتمد المشهور منها في كتب الفقه.

ثانياً: وهو يكثر من ذكر أدلة السنة إن وجد في الفرع أو المسألة أكثر من دليل، ومن ذلك جاء في الفقرة ٩٠٤ صفحة ٢ / ٥٥٥ في مسألة من علم عيباً في سلعته فكتمه لم يبرأ منه، فقد ذكر نصوصه، وهي: قوله ﷺ في حديث حبان بن منقذ: «إذا بعت فقل لا خلابة» وقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا» وقوله ﷺ: «إذا كان بسلعة أحدكم عيب فليره مشتريها» وحديث ابن عمر: «لما باع عبده بشرط البراءة فرد عليه بعيب، فقال له عثمان: تحلف أنك بعته، وما به عيب تعلمه؟ قال: أحلف، لقد بعته بالبراءة، فقال عثمان رضي الله عنه: لا بل تحلف ما كان به داء، فأبى واسترجع عبده».

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥ .

(٢) سورة النساء: الآية ٢٩ .

(٣) سورة النساء: الآية ١٢ .

ثالثاً: وهو يعتمد من السنة المتواتر منها في الاستدلال للفروع الفقهية في كتابه، ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٩٣٠ صفحة ٢/٩٥٦ فيقول: السنة عندنا أن يقعد القاضي للحكم في المسجد خلافاً للشافعي، لأن النبي ﷺ كان يحكم فيه، وكذلك الأئمة بعده.

رابعاً: أنه يذكر الأحاديث تامة بالفاظها المشهورة، مشيراً إلى أوجه الاستدلال من النص، كقوله ﷺ من ترك مالا أو حقاً فلورثته فعم، أي أن اللفظ عام هنا.

لكنه أحياناً يذكر أحاديث بغير لفظها المشهور في كتب السنة، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ١٠٠٨ صفحة ٢/٥٩٩ في كتاب الحوالة في الحديث الذي استدل به في قوله ﷺ: «ومن أحيل على ملي فليتبع»، والحديث بهذا اللفظ غير ثابت، وأقرب الألفاظ إليه ما أخرجه البخاري ومسلم: «مطل الغني ظلم، ومن اتبع على ملي فليتبع» وأخرجه الترمذي: «مطل الغني ظلم، وإذا أحلت على ملي فاتبعه..».

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٠٣صفحة ٢/٥٧٩ في مسألة ما إذا تنازعا جدارا بين دارين، ولأحدهما فيه تأثير يشهد العرف بانه يفعله المالك، حكم له به، وذلك كتعاقد القمط والربط ووجوه الآجر وغيره، وقال الشافعي: لايحكم به ويكون بينهما، فدليلنا قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾(١) وروى أن رجلين تنازعا جداراً فحكم به ﷺ لمن إليه معاقد القمط، والحديث بهذا اللفظ غير ثابت في كتب السنة، لكن بمعناه أخرجه ابن ماجه عن نمران بن جارة أن قوما اختصموا إلى النبي ﷺ في خص كان بينهم، فبعث حذيفة يقضي بينهم فقضى للذين يليهم القمط، فلما رجع إلى النبي ﷺ أخبره، فقال: أصبت وأحسنت.

خامساً: عدم التحري في صحة النصوص النبوية:

ومما يلاحظ على استدلاله بالنصوص النبوية أن هناك أحاديث لم يثبت رفعها إلى النبيﷺ لكن القاضي استدل بها على أنها مرفوعة، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٩٩٢ صفحة ٢/٥٩١ في كتاب الحجر، فقد استدل بحديث: «الجزية على من جرت عليه الموسى» وهذا الحديث غير ثابت رفعه إلى النبي ﷺ وقد أخرجه البيهقي وعبدالرزاق موقوفا على عمر من رواية أسلم مولى عمر بن الخطاب: «أن عمر كتب إلى عماله أن لايضربوا الجزية على النساء ولا على الصبيان، وأن يضربوا الجزية على من جرت عليه الموسى من الرجال».

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٧.

٢- وما في الفقرة ٨٤٨ صفحة ٢ / ٥٢٤ قوله: ودليلنا قوله ﷺ: «لكل مسلم شرطه» وهو بهذا اللفظ موقوف على شريح القاضي، كما في مصنف عبدالرزاق وابن أبي شيبة.

٣- وما جاء في الفقرة ٣٤٧ صفحة ١ / ٢٩٦ في مسألة الائتمام بالمرأة للرجال والنساء، وأنه لايجوز على المعتمد من المذهب، ثم يقول: فدليلنا قوله: «أخروهن حيث أخرهن الله»، وقد ذكر أئمة الحديث أنه ليس من كلام النبي ﷺ ورفعه إليه غلط، وإنما هو من كلام ابن مسعود، كما في كشف الخفاء: ١ /٦٧، والمقاصد الحسنة: ٢٨، ونصب الراية: ٢ /٣٦، وأثر ابن مسعود أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٣ /٤٩، والطبراني في المعجم الكبير: ٩ /٢٩٥، وهو في كل هذا كعادة عدد من الفقهاء في التساهل في رفع ووقف النصوص النبوية، والاعتماد على المشهور منها في كتب الفقه، لكن هذا قليل جداً في الكتابين.

سادساً: عدم التحري في ضبط النصوص النبوية:

ومن هذا الضرب أنه قد يعتمد أحياناً على المعنى المشهور للحديث، والمناسب للموضوع المتكلم فيه أثناء الاستدلال ببعض النصوص النبوية، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٨٥٢ صفحة ٢ /٥٢٦ قوله: يجوز أن يشترط رضا أجنبي أو خياره، خلافاً لأحد قولي الشافعي لقوله ﷺ ويشترط الخيار ثالثاً، والحديث بهذا اللفظ غير موجود في جميع كتب السنة، وأقرب لفظ إليه ماجاء عن ابن عمر، وفيه قوله ﷺ: «بايع، وقل: لا خلابة، وأنت بالخيار ثالثاً» السنن الكبرى للبيهقي: ٢ /٢٧٣، والدار قطني في سننه:٣ / ٥٥

٢- وما جاء في الفقرة٤١ صفحة ٢ /١٢٢ في حديث: «أنه ﷺ كان يجدد الماء لمسح الأذنين»، والحديث بهذا اللفظ غير موجود، والأقرب منه ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن عبدالله بن زيد أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ، فأخذ لأذنيه خلال الماء الذي مسح به رأسه.

قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين المستدرك على الصحيحين: ١ /٢٥٢ سنن البيهقي الكبرى:١ /٦٥

٣- ومن ذلك ماجاء في الفقرة ٩٠٤ صفحة ٢ /٥٥٥ حديث: «إذا كان بسلعة أحدكم عيب فليره مشتريها»، والحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب السنة، وبمعناه أخرجه البيهقي بلفظ: «من باع شيئا فلا يحل له حتى يبين مافيه، ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه».

٤- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٢ / ٥٩١ في كتاب الحجر، فقد استدل بحادثة تحكيم النبي ﷺ سعداً في بني قريضة، هذا الحديث ورد بألفاظ مختلفة، واللفظ الذي ذكره القاضي رحمه الله في كتابه هو متفرق بين مجموعة روايات.

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٤٣ صفحة ٦١٣ في حديث عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ لايقطع في التافة، وكان يقطع في ربع دينار، والحديث بهذا السياق غير موجود في كتاب السنة، وألفاظه مفرقة في كتب السنة، وجملة: «لايقطع في التافة» أخرجها عبدالرزاق في مصنفه، وكذا ابن أبى شيبة عن عائشة بلفظ: «لم يكن يقطع على عهد النبي ﷺ في الشيء التافه»، والجزء الثاني من هذا الحديث أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «تقطع اليد في ربع دينار».

٦- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٢٢ صفحة ١ /١١٥ في قوله ﷺ: «كتب علي السواك ولم يكتب عليكم»، والحديث بهذا اللفظ غير موجود، وقريب منه ما أخرجه البيهقي عن عائشة رضي الله عنهما قالت قال رسول الله ﷺ: «ثلاث علي فريضة وهي لكم سنة: الوتر والسواك وقيام الليل».

٧- وكما في الفقرة ٨٥٠ صفحة ٢ / ٥٢٥قوله: ونهيه ﷺ عن إضاعة المال، والحديث بتمامه أخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ «كان ينهي عن قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال».

٨- ومن ذلك أيضاً ماجاء في الفقرة ٨٥٠ صفحة ٢ / ٥٢٥ في قول القاضي مستدلاً على ثبوت الخيار بقوله ونهيه ﷺ عن تلقي الركبان للمبيع، والحديث بتمامه أخرجه مالك في البيوع بلفظ: «لاتلقوا الركبان للبيع...»، وأخرجه البخاري كذلك بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ أن يتلقى الركبان، ولا يبيع حاضر لباد».

سابعاً: يكتفي -أحياناً كثيرة- بذكر موطن الاستدلال من الحديث فقط:

١- ومن ذلك ماجاء في الفقرة ٨٤٩ صفحة ٢ / ٥٢٤ قوله ﷺ في تصرية الإبل: «إن ابتاعها فهو بخيار النظرين: إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر» وهو جزء من حديث طويل أخرجه مالك في البيوع.

٢- وكما في الفقرة ٨٥٧ صفحة ٢ /٥٢٩ قوله... ولأنه قال في بعض الأخبار: «حتى الملح»، وهو جزء من حديث عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال سمعت رسول الله

ﷺ يقول: «الذهب بالذهب: الكفة بالكفة، والفضة بالفضة: الكفة بالكفة، حتى خصّ الملح».

والحديث أخرجه ابن الجارود في المنتقى ١/ ١٦٤، سنن البيهقي الكبرى ٥/ ٢٧٨ مسند أحمد ٥/ ٣١٩

الدليل الثالث الإجماع:

والمقصود به هنا إجماعات الصحابة خاصة، وهي التي أكثر من الاعتماد عليها في كتابيه، وأما مواطن إجماعات أهل العلم ممن جاءوا بعد الصحابة، فهو لا يتعرض لها كثيراً، لأن كتابيه -كما سبق أن بينا- موضوعهما الخلاف مع الغير خاصة، ولذا يقل وجود المسائل المجمع عليها، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٨٦١ صفحة ٢/ ٥٣٣، فيقول في مسألة أن كل ما لايحرم التفاضل في نقده كالثياب والحيوان وسائر العروض، يجوز بيع الجنس بعضه ببعض متماثلاً ومتفاضلاً نقداً، ولايجوز متفاضلاً نساء بوجه.. ثم يستدل القاضي لرأي المالكية قائلاً: ولأنه إجماع الصحابة، لأن علياً رضي الله عنه باع بعيراً له يدعى عصيفراً بعشرة أبعرة إلى أجل، وابن عمر باع بعيراً له بأربعة أبعرة إلى أجل، ولا مخالف لهما.

٢- من ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٨٦٦ صفحة ٢/ ٥٣٥، فيقول في مسألة بيع اللحم باللحم والخبز بالخبز والبيض بالبيض، وأنه يجوز على التحري، وقال أبو حنيفة والشافعي: ولايجوز بوجه، فدليلنا: أن النقل مستفيض عن الصحابة أنهم كانوا يقتسمون اللحوم على التحري، والقسمة إما بيع أو في حكم البيع، كل واحد من المقتسمين حظه بحظ أخيه.

٣- ومن ذلك الفقرة ٨٧٥ صفحة ٥٤٠، فيقول في مسألة بيع الحنطة بالشعير متفاضلاً، وأنه غير جائز خلافاً لأبي حنيفة والشافعي.. ولأنه إجماع الصحابة، وروي عن عمر وسعد ومعمر بن عبدالله وعبدالرحمن بن عوف، ولا مخالف لهم، (وهو مايسمى بالإجماع السكوتي).

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٦٦ صفحة ٢/ ٦٢٤، فيقول في ما إذا أنفق الوديعة، ثم رد مثلها أو أخرجها لينفقها ثم ردها فقط: سقط الضمان عند مالك فيما له مثل، وقال

أبو حنيفة: إن ردها بعينها لم يضمن، فإن رد مثلها ضمن، قال عبدالملك والشافعي: يضمن في الموضعين، وبعد أن استدل لمذهبه قال: وقد كان الصحابة تتسلف أموال الأيتام وتسلفه.

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٠٢ صفحة ٢/ ٦٧٥، فيقول في مسألة نحل الرجل بعض ولده ماله، فإنه يجوز، لكن يكره له أن ينحله جميع ماله، وأي ذلك فعل نفذ إذا كان في الصحة، وذهب أحمد بن حنبل وغيره إلى أن الهبة باطلة، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن ذلك مروي عن أبي بكر وعبدالرحمن ولامخالف لهما.

٦- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٤٨ صفحة ٢/ ٦٩٧ في مسألة ما إذا أذنت لوليين فزوجاها، ثم علم الأول بعد دخول الثاني، ثبت عقد الثاني وانفسخ عقد الأول، وقال أبو أبوحنيفة والشافعي: عقد الأول ثابت على كل حال.

ودليلنا إجماع الصحابة، لأنه مروي عن عمر والحسن ومعاوية، وذكره بعض أصحابنا عن علي رضي الله عنه.

٧- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٨٩ صفحة ٢/ ٧١٣ في مسألة ثبوت الخيار للمرأة بالعنة والاعتراض، خلافاً لداود، لإجماع الصحابة على ضرب الأجل له، روي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم.

٨- ومن ذلك ماجاء في الفقرة ١٠٣ صفحة ٢/ ٧٢٢، في مسألة ما إذا اشترت المرأة بالصداق جهازاً أو ما يصلحها ويصلح زوجها مما جرى من العرف في موضعها بأن المرأة تتجهز به للرجل، ثم طلقها قبل الدخول فله نصف ما اشترت، ولا يلزمها أن تغرم له عيناً، وقال أبوحنيفة والشافعي: عليها أن ترد له نصف العين التي قبضت منه، وبعد استدل لمذهبه قال: ولأن عليا رضي الله عنه قضى بذلك في قضية ارتفع فيها إليه فقضى على الأب بوجوب تجهيز ابنته، وقال الزوج لما طلق فطلب نصف ما دفع، فقال: آخذ صوفاً وخرقاً وقد أعطيت دراهم؟ قال: أنت أضعت مالك، ولم يخالف عليه أحد.

٩- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٨٢ صفحة ٢/ ٦٦٥، فيقول في مسألة ضمان الصناع ما قبضوه من الأمتعة للعمل أنهم يضمنونها، وقال أبو حنيفة: يضمن المشترك ولايضمن الخاص، وللشافعي في المشترك قولان، فدليلنا إجماع الصحابة، لأن ذلك روي عن عمر وعلي، وقال علي: لايصلح الناس إلا ذلك.

١٠- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٥٧٩ صفحة ٢ / ٨٢٥، فيقول في مسألة الدية من الورق، وأنها أثنا عشر ألف درهم، وقال أبو حنيفة: عشرة آلاف، فدليلنا أن عمر قومها اثنى عشر ألفاً بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه أحد.

- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٣٦٣ صفحة ٢ / ٧٥٠، والفقرة ١٥١٢ صفحة ٢ / ٨٠٠، والفقرة ١٥٥٢ صفحة ٢ / ٨١٥، والفقرة ١٥٨٩ صفحة ٢ / ٨٢٨، والفقرة ١٥٦٩ صفحة ٢ / ٨٣١، والفقرة ١٨٠٦ صفحة ٢ / ٩٠٥، والفقرة ١٩٧٣ صفحة ٢ / ٩٣٣، والفقرة ١٨٦٠ صفحة ٢ / ٩٢٨، والفقرة ١٩٣٧ صفحة ٢ / ٩٥٨.

وقد استدل أيضاً بدليل الإجماع في عدة مواطن، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ١١٤١ صفحة ٢ / ٦٥٢ فيقول في حكم الإجازة: جواز الإجارة في الجملة مجمع عليه، إلا مايحكى عن ابن علية والأصم، وهؤلاء لا يعد أهل العلم خلافهم خلافاً، ولأن هذا إجماع من السلف قبل خرق هؤلاء المبتدعة.

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٥٩ صفحة ٢ / ٧٠٢، في مسألة عدم جواز الجمع بين المرأة وعمتها ولا خالتها، خلافاً لمن لايعتد به، لثبوت السنة بتحريمه، وانعقاد الإجماع عليه من أهل الأعصار.

ومواطن الإجماعات كثيرة في الكتابين مشهورة في كتب الفقه، ولذلك ارتأيت عدم تتبع مواطنها كغيرها.

الدليل الرابع القياس:

أولاً: وقد استعمل دليل القياس في مواطن كثيرة في كتابيه، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٩٠٠ صفحة ٢ / ٥٥٢، فقال في مسألة أحقية العبد بالملك، وقياساً على الحر بعلل: إما أن نقول: كأنه آدمي حي فجاز أن يملك كالحر، أو لأنه من جنس يصح تكليفه فيجوز تمليكه كالحر، ولأن الرق حال من حال الآدمي الحي، فجاز أن يملك معها كحال حرية، لأن تغيير الأحوال على الشخص لا يؤثر فيما تعلق بالملك من صحة واستحالة أصله الحر والبهائم.

٢- ما جاء في الفقرة ١٨٦٠ صفحة ٢ / ٩٢٥ فيقول في كتاب الأشربة: كل شراب مسكر فإنه حرام قليله وكثيره، جملة بغير تفصيل، وقال أبو حنيفة في النبيذ التمري المطبوخ

والزبيب المشتد المطرب: إن قدر ما لا سكر منه حلال، فدليلنا من طريقين: أحدهما: إثبات ذلك خمراً، والآخر: الاستدلال على عين المسألة.

فأما إثباته خمراً فله طريقان: الأخبار والقياس، ثم يقول: وأما القياس فيما علمنا أن العرب إنما سمت الخمر بهذا الاسم لوجود الإسكار والشدة المطربة، ولم يوافقونا على قصر ذلك على جنس أو نوع مما يوجد فيه دون غيره، وجب إجراء العلة حيث وجدت، وعلمنا أنها علة بالطريق الذي به نعلم العلل وهو وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، لأن العصير ما لم يشتد لا يسمى خمراً، فإذا اشتد سمي بذلك، فإذا زالت الشدة زال الاسم، فثبت ما قلناه.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٩٦٤ صفحة ٢ /٩٧٣، في مسألة أنه لاتقبل شهادة أحد الزوجين للآخر، خلافاً للشافعي، وبعد أن استدل لمذهبه قال: وتحريره قياساً أن يقال: لأنها شهادة تقوى التهمة فيها وأسبابها من الشاهد والمشهود له فكانت مردودة، أصله شهادة الأب لابنه، لأنها شهادة يجريها الشاهد نفعاً إلى نفسه، فلم تقبل كشهادته لغريمه ولنفسه معه.

٤- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٩٠٦ صفحة ٢ /٥٥٦ في مسألة جواز بيع الأعمى وشرائه، إذا كان يعرف ما يوصف له، وقد استدل على جواز بيعه وشرائه القياس فقال: وقياساً على البصير بعلل: إما لأن كل ماجاز نكاحه جاز بيعه وابتياعه كالبصير، ولأن كل من صح سلمه صح بيعه للأعيان كالبصير، ولأن كل عقد صح من البصير صح من الأعمى كالسلم، ولأنه عقد معاوضة فصح من الأعمى كالنكاح، وقياس على ما شاهده قبل ذهاب بصره.

٥- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٩٠٧ صفحة ٢ /٥٥٧، في مسألة وجوب استبراء الأمة قبل بيعها من طرف البائع، وقد استدل لذلك بدليل القياس، فقال: وقياساً على المشتري، الذي يجب عليه الاستبراء، لعلة أنه أحد المتبايعين.

ثانياً: مناقشة بعض أبواب القياس، العلة المقصورة:

ومن ذلك الفقرة ٨٥٩ صفحة ٢ /٥٣٢، فيقول: ودليلنا على صحة العلة المقصورة -الثمنية والقيمة في الذهب والفضة- أن قصر التعدي ليس فيه أكثر من تعذر القياس،

وذلك غير مانع من صحة العلة مع التعبد بالقياس، لأنه لو نص صاحب الشرع على أنها علة فيه ومنع القياس على المنطوق به لاستفدنا بذلك كونها علة، وأن لم نستفد جواز القياس عليها، فكذلك تعذر القياس مع التعبد به ليس بأبلغ من تحريمه، ولأنه يعد بها إلى الرفع درجة يتأخر عن كونها علة لأنا إذا علمناها عنه بطريقها الذي يعلم منه عديناها، وما يجب تقديمه على الشرط لايصح اشتراطه فيه لأن ذلك إحالة.

ثالثاً: مراعاة علل الأحكام (دوران الأحكام على عللها):

وهو من مجالات القياس، ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٩٦٢ صفحة ٢ / ٥٩، في مسألة كراهة تخليل الخمر، ومما استدل به على ذلك قوله: ولأن الحكم إذا وجب لعلة زال بزوالها ما لم يلحقها غيرها، وتحريم الخمر إنما كان من أجل الشدة وقد زال، فيجب زوال التحريم الثابت بها، كما لو انقلبت بنفسها.

رابعاً: عدم جواز القياس على الرخص:

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٦٠ صفحة ١ / ١٣٥ في مسألة المسح على الجرموق، وفي روايتان: الجواز والمنع -ووه المنع- ولأن المسح على الخف رخصة ولا يقاس عليها، ولأن المسح على الخف أجيز للضررة وهي معدومة في الجرموق، لأن الحاجة لا تدعو إلى لبسها فصار كالقفازين والجوربين، والأولى أقيس.

الدليل الخامس: العرف ومن الملاحظات على إعمال هذا الدليل:

أولاً: أنه أعمل العرف في كثير من المواطن في كتابيه، ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٨٧٩ صفحة ٢ / ٥٤٨، فيقول: إذا كانت الثمرة قد أبرت فليس للمشتري إجبار البائع على نقل ثمرتة من النخل قبل أوان الجداد، خلافاً لأبي حنيفة، لأن من ابتاع شيئاً مشغولاً بحق للبائع فإن البائع يكلف نقله على ماجرت العادة به، ومسألتنا: العادة أن الناس لاينقلون ثمارهم إلا بعد أن تبلغ ويستحكم صلاحها، فكلف المبتاع تبقيتها على النخل ليأخذها البائع على العادة.

٢- وما جاء في الفقرة ٩٤٨ صفحة ٢ / ٥٧٢، في مسألة بيع النجش، وأنه مفسوخ، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، وما استدل به على ذلك العرف في قوله، لأن العادة من الناس الركون إلى مزايدة التجار، وأنهم لا يعطون بالسلعة ما تساوي، فإذا كان على وجه النجش ليغتر به المشتري لم يلزم.

٣- وأيضاً ما جاء في الفقرة ٩٩٣ صفحة ٢ / ٥٩٢، في مسألة معرفة البلوغ بالإنبات، وما استدل به على ذلك العرف فيقول: ولأن دلالتنا على ذلك ليست لمعنى يرجع إلى الدين، وإنما هو لمعنى يتعلق بالعادات، وهذا يستوي فيه المسلم والكافر.

٤- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٩٧٧ صفحة ٢ / ٥٨٥، في مسألة ما إذا اختلف المرتهنان في قدر الحق،فالقول قول المرتهن إلى قيمة الرهن، وقال أبو حنيفة والشافعي: القول قول الراهن على كل وجه، فدليلنا أن العرف أصل يرجع إليه في التخاصم، إذا لم يكن هناك ماهو أولى منه، والعرف جار بأن الناس لايرهنون إلا ما يساوي ديونهم أو يقاربها، فمن ادعى خلاف ذلك فقد خرج عن العرف.

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٩٩٩ صفحة ٢ / ٥٩٥، في مسألة تصرف المرأة في مالها وأن ذلك لايكون إلا في الثلث في غير المعاوضات، نظراً لحق زوجها في مالها، وما استدل به على ذلك العرف فيقول، لأن العادة جارية بأن الزوج قد ينبسط في مال زوجته وجهازها وينتفع به، وكذلك يجب عليها عند التجهيز له، وله في ذلك جمال ومنفعه، وعليه يدخل العرف، ويبين ذلك أن صداق المثل يقل ويكثر لقلة ما لها وكثرته، وفي إتلافه إسقاط حق الزوج منه فلم يجز.

٦- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٠٣ صفحة ٢ /٥٩٧، في مسألة ما إذا تنازعا جداراً بين دارين، ولأحدهما فيه تأثير يشهد العرف بأنه يفعله المالك، حكم له به، وذلك كتعاقد القمط والربط ووجوه الآجر وغيره، وقال الشافعي: لايحكم به ويكون بينهما، فدليلنا قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾(١)، ولأن العرف والعادة أصلان يرجع إليهما التنازع، إذا لم يكن أصل يرجع إليهما سواهما ،كالنقد والسير والحمولة، فكذلك في مسألتنا إذا كان العرف جارياً بأن هذه الأشياء يفعلها المالك في ملكه حكم به لمن يشهد له العرف.

٧- ومثله ما جاء في الفقرة ١٠٠٤ صفحة ٢ / ٦٤٤، في قوله: فدليلنا على الشافعي قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾(٢) والعرف جار بأن الإنسان إذا كان له على حائط خشب وجذوع فإنه وضعه على طحه، لأن غالب تصرف الناس أن يكون في أملاكهم.

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٧ .

(٢) سورة لقمان: الآية ١٧ .

٨- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٢٢ صفحة ٢ / ٦٤٤، فيقول في مسألة جواز القراض المطلق أن يسافر به ما لم ينه عنه، وعن أبي حنيفة رواية أنه لايجوز، ودليلنا أن القراض يقتضي التصرف في المال على العادة في طلب تنميته، والعادة جارية بالتجارة سفراً وحضراً، فإذا أطلق الأذن فقد دخل على العادة، فيتضمن ذلك التصرف كل ما يعتاد مثله، ولا يلزم عليه النسيئة، لأنا لا نمنعها للعادة، لكن إن لرب المال أن يمنعه، ولا يأذن له في إخراج المال عن يده إلى ذمة غيره، ولأن من السلع ما قد جرت العادة بأنه لا يشتري إلا في السفر رلا ينمي المال إلا فيه.

٩- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٣٠٦ صفحة ٢ / ٧٢٢، في مسألة ما إذا اشترت المرأة بالصداق جهازاً أو ما يصلحها ويصلح زوجها مما جرى من العرف في موضعها بأن المرأة تتجهز به للرجل، ثم طلقها قبل الدخول فله نصف ما اشترت، ولا يلزمها أن تغرم له عيناً، وقال أبو حنيفة والشافعي: عليها أن ترد له نصف العين التي قبضت منه، فدليلنا أن العرف إذا كان جارياً في وضعها بأن المرأة تتجهز للرجل وأنه يلتمس ذلك منها فعليه دخلا، فكأنها فعلت ذلك بأمره، لأنه قد علم أنها تتصرف فيه، فدليلنا على وجوب تجهيز المرأة للزوج إذا كان العرف بينهم جارياً بذلك، فدليلنا قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾(١).

١٠- وحقيق العرف الذي يستدل به بينه في بعض المواطن، ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٧٨ صفحة ٢ /٨٩٨/ ٨٩٩، فيقول في مسألة ما إذا حلف ألا يأكل رؤوساً أو لحماً أو ما أشبه ذلك، فإن كانت له نية وإلا حنث بأكل ما يتناوله الاسم، ولا يعتبر عرف الفعل إذا لم يقارنه عرف التخاطب، ثم يقول: إن مراعاة عرف الاستعمال في الفعل دعوى لافصل بين مدعيها وبين مدعي غيرها إذا لم يرجع إلى عرف التخاطب، ولأنه يختلف باختلاف المواضع، واختلاف عرف أهلها.

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٦١ صفحة ٢ / ٦٥٩، والفقرة ١١٧٤ صفحة ٢ /٦٦٣، والفقرة ١١٧٧ صفحة ٢ /٦٦٣، والفقرة ١١٩١ صفحة ٢ / ٦٦٩، والفقرة ١٢٠١ صفحة ٢ / ٦٧٥، والفقرة ١٢٩٦ صفحة ٢ /٧١٧، والفقرة ١٣٠٤ صفحة ٢ / ٧٢١، والفقرة ١٣٠٦ صفحة ٢ / ٧٢٢،والفقرة ١٣٤٥ صفحة ٢ / ٧٤٤، والفقرة ١٤٧٨ صفحة ٢ /٧٨٩، والفقرة ١٥٣٧ صفحة ٢ /٨٠٩، والفقرة ١٧٨١ صفحة ٢ /٨٩٦، والفقرة ١٧٩٤ صفحة ٢ / ٩٠٠، والفقرة ١٧٩٥ صفحة ٢ / ٩٠١ .

(١) سورة لقمان: الآية ١٧ .

ثانياً: تقييد النصوص بالعرف والعادة:

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٨٠ صفحة ٢ / ٥٤٣، فقال في مسألة عدم جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، ودليلنا على أن الاطلاق يقتضي التبقية قوله ﷺ: «أرأيت إن منع الثمرة، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه؟» ثم قال القاضي: ومنع الثمرة إنما يكون بجانحة، وذلك إنما يخاف منه على ثمرة متبقاه، ولأن الاطلاق محمول على العادة التبقية على ما بيناه، فوجب حمل الاطلاق عليها.

ثالثاً: تخصيص النص بالعرف اللغوي:

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٧٧٧ صفحة ٢ / ٨٩٤ / ٨٩٥، فيقول في مسألة من حلف لا يبيع، فباع بيعاً فاسداً أو حراماً فإنه يحنث خلافاً للشافعي، لأن الاسم يطلق عليه في اللغة فأشبه مايقتضيه الشرع، ولأن الاسم إذا كان له مقتضى في اللغة والشرع ولم يتبين الحالف قصده تعلق الحكم على اللغة، لأن الشرع طارئ عليها، أو تكون اليمين معلقة على الجميع إذ لا وجه لتخصيص بعض ما يصلح أن يراد به مع إطلاق اليمين دون بعض.

الدليل السادس: عمل أهل المدينة:

وقد أعمل هذا الدليل الذي اختص به المالكية دون غيرهم بالعمل به ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٩٢٤ صفحة ٢ / ٥٦٤ في مسألة عهدة الرقيق، فقال: عهدة الرقيق ثلاثة أيام، وبعدها عهدة السنة من الجنون والجذام والبرص، وهذا كان بالمدينة، ثم قال: ولأن ذلك إجماع أهل المدينة من طريق النقل (١).

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٨٨ صفحة ٢ / ٥٤٦، فيقول في مسألة بيع الثمرة جزافاً مع الاستثناء، أنه يجوز، وقال أبو حنيفة والشافعي: لايجوز لأن ذلك إجماع أهل المدينة عملاً متواتراً بينهم.

الدليل السابع سد الذرائع:

وقد أعمل دليل سد الذرائع، وبين حقيقته في بعض المواطن من كتاب الإشراف، وقد عرف سد الذرائع فقال: ولأن نعتبر الذرائع، وهي: منع المباح إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع، ومن الأمثلة في ذلك:

---

(١) وهو هنا يحدد ضابط هذا العمل بانه: ما جاء عن طريق النقل، وهذا النوع لايختلف فيه المالكية مع غيرهم فيه.

١- ما جاء في الفقرة ٩٢٧ صفحة ٢ / ٥٦٥، في مسألة عدم جواز قرض الإيماء، ومما استدل به على هذا المنع قوله نكتة المسألة أن المقترض يطؤها ثم يردها فيكون في ذلك ذريعة إلى إعارة الفرج وإلى استباحتها بغير عقد نكاح ولا ملك يمين، وذلك غير جائز.

٢- وأيضاً ما جاء في الفقرة ٩٤٢ صفحة ٢ / ٥٧٠، في عدم جواز الإقالة من بعض ما أسلم فيه، فيأخذ بعضه وبعض رأس ماله،، وقد استدل على هذا المنع بقوله: لأنه ذريعة إلى البيع والسلف، وإلى بيع الطعام قبل قبضه، والذرائع على أصلنا ممنوعة.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٧٦ صفحة ٢ / ٧٠٢، في مسألة الخطبة على الخطبة، قال القاضي: فإن خطبها أو عقد له فالنكاح فاسد على ظاهر المذهب، وللشافعي في تحريم الخطبة في هذه الحال قولان، وفي العقد إذا وقع قول واحد أنه لا يفسخ، فدليلنا على التحريم، ولأن في ذلك ذريعة إلى الإفساد على الناس والإضرار بهم، فوجب منعهم، وما ذكرناه من الإضرار فيجب حسم الباب بانفساد ما يعقد على هذا الوجه، عقوبة وقطعاً للإضرار.

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٩٣٧ صفحة ٢ /٩٥٨، فيقول في مسألة تحليف الحاكم المدعي عليه للمدعي، فإنه لا ينبغي له أن يحلفه إلا لمعنى يزيد على مجرد الدعوى، من معاملة تكون بينهما أو مخالطة، وقال أبو حنيفة والشافعي: يحلفه ولا يراعى شيء من ذلك، فدليلنا أن ما اعتبرناه مروي عن علي، ولأنا نعتبر الذرائع، وهي: منع المباح إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع، وذلك موجود في مسألتنا، لأن اليمين تشق وتصعب على أهل الديانات وذوي الأقدار والمروءات لئلا يسبق إليهم ظنه.

٥- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ١٩٣٨ صفحة ٢ /٩٥٩، في مسألة سماع الحاكم الدعوى على الغائب وحكمه بذلك، فإنه يسمعها ويحكم عليه إذا أقام خصمه الحاضر البينة وسأل الحكم له، وقال أبو حنيفة: يسمع دعوى الحاضر وبينته على الغائب، ولكن لا يحكم له عليه ولا على من هرب قبل الحكم أو بعد إقامة البينة، ولا يحكم عنه إلا أن يتعلق الحكم بحاضر، وبعد أن استدل لمذهبه، قال: ولأن في ذلك ذريعة إلى إبطال حقوق الناس، لأنه لا يشاء أحد أن يأخذ أموال الناس ولا يؤديها إلا غاب، فلا يمكن القضاء عليه.

٦- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ١٩٥١ صفحة ٢ /٩٦٧، في مسألة أن كل دعوى لايقبل فيها شاهد وامرأتان، ولا شاهد ويمين، ولا يقبل فيها إلا شاهدان، فلا يجب اليمين

فيها على المدعى عليه بمجرد الدعوى، وذلك مثل دعوى النكاح والطلاق والرجعة والقتل والعمد، وما أشبه ذلك، وقال الشافعي: في كل هذا يلزم المدعى عليه اليمين، فإن نكل رد على المدعي وحكم له إن حلف، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن في ذلك ذريعة إلى الإضرار بالأزواج وامتهان أنسابهن، فوجب حسم الباب فيه بمنع ذلك.

٧- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٨٢ صفحة ٢/٦٦٥، فيقول في مسألة ضمان الصناع ما قبضوه من الأمتعة للعمل أنهم يضمنونها، وقال أبو حنيفة: يضمن المشترك ولا يضمن الخاص، وللشافعي في المشترك قولان، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس.

الدليل الثامن: المصالح

وقد استدل بدليل المصلحة في عدة مواطن من كتابه ومن ذلك:

١- ما جاء في الفقرة ٩٤٨ صفحة ٢/٥٧٢، في مسألة فسخ بيع النجش، ومما استدل به على ذلك المصالح، فقال: ولأن في منع ذلك مصلحة عامة، وما يتعلق بالمصالح العامة جاز أن يحكم بفساده، كتلقي السلع وغيره (تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة).

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٩٤٨ صفحة ٢/٥٧٢، في مسألة من رهن رهناً على حق، ثم استزاده شيئاً آخر على ذلك الرهن جاز، وكان رهناً بالحقين، ومما استدل به لذلك: قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾(١) فعم كل دين يجوز أخذ الرهن به، وكل رهن يجوز إرهانه بكل دين.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٤١ صفحة ٢/٦٥٢ فيقول في حكم الإجارة: جواز الإجارة في الجملة مجمع عليه، وبعد أن استدل لذلك بالقرآن والسنة، قال: ولأن بالناس حاجة إلى تلك المنافع وأخذ الأعواض عليها، فجاز ذلك كالأعيان.

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٨٢ صفحة ٢/٦٦٥ في مسألة ضمان الصناع ما قبضوه من الأمتعة للعمل أنهم يضمنونها، وقال أبو حنيفة: يضمن المشترك ولا يضمن الخاص، وللشافعي في المشترك قولان، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس، وكذلك إن كان

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٣ .

بالناس ضرورة إلى الصناع، لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ويقصر ثوبه أو يطرزه، فلو قبلنا قول الصناع في الإتلاف لتسرعوا إلى دعوى ذلك ولحق أرباب السلع الضرر.

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٥٤٤ صفحة ٢ / ٨١١، في مسألة ما إذا أراد الأب النقلة إلى بلد آخر فهو أحق بالولد، وكذلك لو أرادت الأم النقلة كان الأب أحق بالولد، وقال أبو حنيفة: إذا أراد الأب النقلة فالأم أحق بهم، إن أرادت الأم النقلة فإن انتقلت من قرية إلى بلد فهي أحق، وإن انتقلت من بلد إلى قرية فالأب أحق، فدليلنا أن كونه مع أبيه مصلحة متأبدة وكونه مع أمه مصلحة مؤقتة تزول عن قريب، ومراعاة المصلحة المتأبدة أولى، واعتباراً به إذا إرادت الأم النقلة عن بلد إلى قرية.

وقد راعى المقاصد الشرعية في الاستدلال لبعض الفروع:

١- ومن ذلك الفقرة ٨٧٦ صفحة ٢ / ٥٤١ فيقول: التفاضل جائز في الماء، وروى ابن نافع منع بيعه إلى أجل بالطعام، ثم قال:

فوجه الأول: أن الربا إنما حرم حراسة للأموال وحفظاً لها ومصلحة الناس، ولذلك خص ما تمس الحاجة إليه، والماء أصله مباح غير متشاح فيه، فكان منافياً لموضوع المقصود بالربا.

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٩ صفحة ١ / ١١٤ في مسألة عدم جواز استعمال أواني الذهب والفضة لا في الوضوء ولا في الأكل والشرب، ولا غير ذلك، خلافاً لداود حين منعها في الشرب وأباحها في غيره، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن المنع من ذلك لأجل الخيلاء والسرف بأنه من أخلاق فارس والروم وزي ملوكهم، وهذا يستوي فيه الأكل والشرب.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٣٥ صفحة ١ / ١١٩ في مسألة تكرار مسح الرأس بماء جديد، وأنه غير مستحب، خلافاً للشافعي، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن موضوع -مقصد- المسح التخفيف، فلا يجوز أن يكون من سنته ما ينافي موضوعه، والتكرار تغليظ فلم يكن من سنته.

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٢٠ صفحة ٢ / ١١٤ في مسألة اتخاذ أواني الذهب والفضة، وأنه غير جائز، خلافاً لأحد قولي الشافعي، لأن اتخاذها إنما يراد للاستعمال، وإذا حرم الاستعمال حرم الاتخاذ، ولأنه المقصود بالفعل، اعتباراً بالخمر أنها لما حرم شربها حرم اتخاذها.

الدليل التاسع : الاستحسان :

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٩٣٨ صفحة ٢ / ٩٥٩ في مسألة سماع الحاكم الدعوى على الغائب وحكمه بذلك، فإنه يسمعها ويحكم عليه إذا أقام خصمه الحاضر البينة وسأل الحكم له، واستحسن مالك التوقف على الرباع.

الدليل العاشر : الاستصحاب :

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٣٧٠ صفحة ٢ /٧٥٣ في مسألة ما إذا تيقن الزوج الطلاق وشك في عدده، فإن لم يتحقق وقع ثلاثاً، قال أبو حنيفة والشافعي : يكون واحدة، فدليلنا أنه قد تيقن التحريم وشك هل ترفعه الرجعة أم لا، فحصل شاكاً في هذه العين هل يمكنه أن يرفع أو لا يمكن فيجب مع تيقن التحريم، ثم تغليب حكم الأعلى من التحريمين.

الدليل الحادي عشر : شرع من قبلنا :

ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٧٥ صفحة ٢ /٣٣٦ فيقول في مسألة استئجار الدور والأراضي أكثر من سنة أنه يجوز، خلافاً للشافعي، في أحد قوليه، لقوله تعالى : ﴿**قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ**﴾(١) وشرع من تقدم لازم لنا مالم يقم دليل على نسخه عنا.

الدليل الثاني عشر : إعماله القواعد والضوابط الفقهية والأصولية واللغوية والعقلية

أولاً : القواعد والمسائل الأصولية :

وقد استعمل عدة قواعد في كتابيه في تفسير بعض النصوص الشرعية لإثبات حكم شرعي معين، أو لمحاجة الخصم، أو غير ذلك ومن هذه القواعد :

أ- النهي يقتضي فساد المنهي عنه، ومن ذلك :

١- ما جاء في الفقرة ٨٨٠ صفحة ٢ /٥٤٣ في مسألة عدم جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، فدليلنا على فساد البيع ماروي أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وروي: «حتى تزهي» والنهي يقتضي الفساد.

٢- وما جاء في الفقرة ١٢٧٦ صفحة ٢ /٧٠٧ في مسألة ما إذا خطب رجل إمرأة فأنعمت له أو وليها، وحصل منهما على وعد ثقة وتراكن، ولم يبق إلا العقد، أو ما قرب منه، لم يجز

(١) سورة القصص: الآية ٢٧ .

لغيره أن يخطبها، فإن خطبها أو عقد له فالنكاح فاسد على ظاهر المذهب، وللشافعي في تحريم الخطبة في هذه الحال قولان، وفي العقد إذا وقع واحد أنه لايفسخ، فدليلنا على التحريم: «نهيه ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه..»، ودليلنا على فساد العقد الخبر -الحديث السابق- والنهي يقتضي الفساد.

ب- الإطلاق في الأمر محمول على الوجوب، ومنه ما جاء في الفقرة ١٣٣٥ صفحة ٢ / ٧٣٧ في مسألة من طلق في الحيض طلاقاً رجعياً فإنه يجبر على ارتجاعها، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي، ثم استدل لمذهبه بقوله، وقوله ﷺ: «مره فليراجعها»، وهذا أمر وهو على الوجوب.

ج- الإطلاق في الأمر محمول على الفور، لا على التراخي، ومن ذلك ما جاء في كتاب العدة في الفقرة ١٤٨٢ صفحة ٢ / ٧٩١ في مسألة الأقراء المعتد بها في العدة، وأنها الاطهار، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾(١) وفيه أدلة، والثالث: أن إطلاق الأمر في الأخبار محمول على الفور، ولايمكن حمل ذلك إلا على الوجوب على ما نقوله أن يطلقها طاهراً فتعتد عقيب الطلاق أو حائضاً فتعتد عقيب المحيض.

د- قاعدة مراعاة الخلاف: ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤٥ صفحة ٢ /١٧٨ في مسألة ما إذا توضأ بماء ولغ فيه الكلب، ففي استحباب إعادة الصلاة في الوقت روايتان، فوجه إثباته إعتباره بالماء القليل تقع فيه النجاسة فلا تغيره.

هـ- مفهوم المخالفة: وهو يراعى من المفاهيم مفهوم المخالفة، وقد راعاه في عدة مواطن.

١- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٧٨ صفحة ٢ / ٥٤١ فيقول عقب الاستدلال بحديث: «من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع، إلا أن يشترطها المبتاع»، قال القاضي: فشرط في كونها للبائع أن تؤبر، فدل على أنها قبل التابير ليست له، لأنه كامن في أصل خلقته فوجب أن يتبعه في المبيع بمقتضى العقد، كالحمل في البطن واللبن في الضرع.

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٩٠ صفحة ٢ /٥٤٧ عقب الاستدلال بحديث: «من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يقبضه»، فيقول: فدل أن غيره بخلافه.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٨٩١ صفحة ٢ /٥٤٨ عقب الاستدلال بحديث: نهى النبي ﷺ عن أن بيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه فدل أن الجزاف بخلافه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨ .

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٣٧ صفحة ٢ / ٦٩٣ في مسألة غياب الأب عن البكر غيبة قريبة غير منقطعة يعلم خبره منها، فهذا لايجوز إنكاح ابنته البكر إلا بإذنه، خلافاً لأحد وجهي الشافعية، لقوله ﷺ : تستأمر اليتيمة في نفسها، فدل على أن ذات الأب بخلافها (فهو يراعي من المفاهيم مفهوم المخالفة)

ثانياً : القواعد والضوابط الفقهية :

أ- **قاعدة الضرورة الشرعية**: وقد استعمل هذه القاعدة في عدة مواطن، ومن ذلك :

١- ما جاء في الفقرة ٨٨٥ صفحة ٢ / ٥٤٥ في مسألة جواز بيع المقاثي والمباطخ إذا بدا أولها، ودليلنا قوله عز وجل : ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾(١) ولأن الضرورة تدعو إلى ذلك، مع كون الغرر فيه، ولأن عدم بيعه إلا بعد ظهور جميعه فيه إضاعته وإفساده، فدعت الحاجة إليه مع قلة الغرر فيه، ثم يقول : فالاستدلال أن نقول : لأن ظهور الثمر مع عدم الصلاح جار في منع البيع مجرى عدم ظهور المقاثي والمباطخ في مسألتنا، ثم كان بدو الصلاح في بعض ثمره كبدوه في جميعها، فيجب أن يكون ظهور بعضها في مسألتنا بمنزلة ظهور جميعها.

والاعتلال أن نقول : لأنه شرط في جواز بيعها فوجب إذا وجد في بعضها أن يكون كوجوده في جميعها مع التتابع في وقته، أصله بدو الصلاح في الثمر.

٢- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٩٧٥ صفحة ٢ /٥٨٣ في مسألة صحة الرهن قبل وجوب الحق، ومما استدل به لذلك قوله : ولأن المقصود من الرهن هو استيفاء الحق من ثمنه، وقد ثبت أن ذلك يجوز أن يتعلق بصفة تأتي، وهو امتناع من عليه الحق من أدائه فجاز أن يتعلق الرهن أيضاً بصفة تأتي.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٩٩٣ صفحة ٢ / ٥٩٢ في مسألة معرفة البلوغ بالإنبات، فقال : ودليلنا على الشافعي - في قوله : إن الإنبات معتبر في الكفار فقط - أن كل ما جاز أن يكون بلوغاً أو دلالة على البلوغ في الكافر، جاز أن يكون كذلك على المسلم أصله السن والبلوغ بالاحتلام.

٤- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ٩٧٦ صفحة ٢ / ٥٨٤ في مسألة النماء المتميز عن الرهن وأنه لا يدخل فيه، كالثمرة والصوف واللبن وغيرها، إلا الولد فإنه يكون رهناً مع الأم

(١) سورة البقرة : الآية ٢٧٥ .

في سائر الحيوان، وقال الشافعي: يكون جميعه خارجاً عن الرهن، ثم قال ودليلنا على الشافعي: أن الأصول موضوعة على أن كل حكم ثبت في رقاب الأمهات مستقر بشرط ثقة المعاوضة، فإن الولد يتبع الأمهات فيه كالزكاة وولد أم الولد فكذلك مسألتنا.

٥- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ١٢١٠ صفحة ٢ / ٦٧٩ في مسألة ما إذا جاء طالب اللقطة وأعطى علامة العفاص والوكاء دفعت إليه بغير بينة، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ولأن البينات تترتب في الأصول على حسب الأحوال المشهود فيها، وما تدعو الحاجة إليه فيجوز في الضرورة ما لايجوز في غيرها، وفي هذا الموضع تدعو الضرورة إلى ذلك، لأن البينة لا تقوى على ما يضيع، ولا على صفة أموالهم في كل حال، فلو كلفناهم البينة لأدى إلى ترك انتفاع الناس بأموالهم.

٦- ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ١٩٤٥ صفحة ٢ / ٩٦٤ في مسألة قبول شهادة الصبيان في الجراح، وهي مقبولة في الجملة على شروط وأوصاف، وقال أبو حنيفة والشافعي: لاتقبل على وجه، وبعد أن استدل لمذهبه قال:.. ولأن الضرورة تدعو إلى قبولها، لأنا لو لم نقبلها لأدى إلى أمور ممنوعة.

ب- قاعدة الخراج بالضمان: وقد استعمل هذه القاعدة في عدة مواطن، ومن ذلك:

١- وما جاء في الفقرة ٩٠١ صفحة ٢ / ٥٥٢ في مسألة ضمان المشتري كل المبيعات التي ليس القبض من شروط صحة بيعها، إذا كانت متعينة ومتميزة قال: فدليلنا قوله ﷺ: «الخراج بالضمان» فجعل الخراج لمن يكون منه، وقد ثبت أن خراج هذا المبيع قبل القبض يكون للمشتري، فيجب أن يكون ضمانه منه.

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٩٦٨ صفحة ٢ / ٥٨١، في مسألة ما إذا وضع الرهن على يد عدل يبيعه عند حلول الأجل، فباعه وتلف الثمن في يده من غير تفريط، فإن تلفه من المرتهن، وقال الشافعي: تلفه من الراهن فدليلنا أن العدل أمين فهما جميعاً، للراهن بحفظ الرهن، وللمرتهن بحق التوثق، وهو بيعه وتوفية المرتهن دينه، فإذا باعه فقد باعه في حق أمانته للمرتهن، فوجب إذا تلف الثمن أن يتلف منه لأن الثمن ملكه، لأن بيعه قد خرج من ملك الراهن وبرئت ذمته.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٩٠ صفحة ٢/٦٣٣، في مسألة طلب الشفعة وأنه ليس على الفور، وللحاضر في انقطاعها روايتان: إحداهما بعد سنة، والأخرى: أنها لاتنقطع إلا بأن يأتي عليه من الزمان ما يعلم به أنه تارك لها، وقال أبو حنيفة: إنه على الفور وهو أظهر أقاويل الشافعي، ومما استدل به لذلك قوله... ولأن المطالبة حق للشفيع، والأصل أن كل من ثبت له حق فله أخذه، وله تركه في أي وقت شاء، إلى أن يقوم دليل على تعلقه بوقت يفوت بخروجه، هذا أصل بنينا عليه هذا الباب ولا ينتقض بأعيان المسائل.

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٣٨ صفحة ٢/٦١٠ فيقول في من له في ذمة رجل دين، فجاءه من ادعى أنه وكل صاحب الحق في تسليم ذلك الحق منه، ولا بينة له فصدقه الذي عليه الحق، فلا يجب عليه تسليمه، وقد استدل القاضي لذلك بقوله: فدليلنا أن كل من يبرأ بالدفع إليه لم يجبر على تسليم الأعيان.

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٣٨ صفحة ٢/٦١٠ فيقول في مسألة توكيل المراهق، فيقول القاضي: لا أعرف في المسألة نصاً فيه، وعندي أنه لا يصح، خلافاً لأبي حنيفة لأن كل من لم يصح أن يوكل، لم يصح أن يتوكل كالمجنون، ولأنه غير مكلف كالصغير والمجنون.

٦- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٣٩ صفحة ٢/٦١١ فيقول في مسألة الوكيل يعزله الموكل فيتصرف بعد عزله وقبل علمه بالعزل، فاختلف فيه أصحابنا، فمنهم من يقول يبطل تصرفه بعزله علم أم لم يعلم، ومنهم من يقول: لايبطل إلا إذا لم يعلم.. ثم يقول: فدليلنا على أنه لا ينفذ أنه عقد لا يفتقر إلى رضا شخص، فلم يفتقر إلى علمه بفسخ كالطلاق، ولأنه سبب تنفسخ به الوكالة فلم يختلف فيه حكم العلم والجهل، أصله إذا وكله ببيع عبد فباعه الموكل قبل بيع الوكيل.

٧- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٥١ صفحة ٢/٦١٨ فيقول في مسألة الإقرار لوارث فإنه يثبت إذا كان لا يتهم به، ولا يثبت إذا كان يتهم به، ثم يقول: فدليلنا على ثبوته مع انتفاء التهمة أنه مكلف أقر بما لايتهم عليه فقبل منه إقراره كالأجنبي، ولأنه ممن يصح منه الإقرار للأجنبي مع ارتفاع التهمة، فصح إقراره للوارث مع ارتفاعها كما لو أقر في الصحة.

٨- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠ صفحة ١ / ١١٠ فيقول في مسألة جلود الميتة إذا دبغت ففيها روايتان: إحداهما: أنها باقية على النجاسة، لاتطهر بالدباغ، وهو قول أحمد بن حنبل، والأخرى: أنها تطهر، وهو قول ابن وهب، وهو قول أبي حنيفة والشافعي.. وبعد أن استدل لمذهبه قال... ولأنه جزء من الميتة نجس بالموت، فوجب أن تتأبد نجاسته كاللحم.

٩- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤ صفحة ١ / ١١٢ فيقول في مسألة التفريق بين جلد ما أكل لحمه وبين ما لم يؤكل، وأنه لافرق بينهما، خلافاً لأبي ثور، لقوله ﷺ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ولأنه جلد بهيمة يجوز الانتفاع بها فجاز أن يؤثر في الدباغ أصله ما يؤكل لحمه.

١٠- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١١٧ صفحة ٢ / ٦٤٣ فيقول في مسألة ما إذا شرط رب المال على العامل ألا يبيع إلا من فلان، ولا يشتري إلا من فلان، أو لا يشتري إلا نوعاً مخصصاً مما لايعم وجوده كان القراض فاسداً، وقال أبو حنيفة يصح، ودليلنا أن كل شرط فيها أو لا يبيعها، أو تزوج امرأة وشرط ألا يطأها، وهذه صفة تنازعا فيه في شرط خصوص التصرف من الوجوه التي ذكرناها فوجب فساد العقد إذا وقع عليها.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في الفقرة ١٠٠٢ صفحة ٢ / ٥٩٦ والفقرة ١١٢٣ صفحة ٢ / ٦٤٥ والفقرة ١١٢٩ صفحة ٢ / ٦٤٦ والفقرة ١١٨٢ صفحة ٢ / ٦٦٥ والفقرة ١٥٣٧ صفحة ٢ / ٨٠٩ والفقرة ١٧٨٦ صفحة ٢ / ٨٩٨ والفقرة ١٧٩٢ صفحة ٢ / ٨٩٩ والفقرة ١٦ صفحة ١ / ١١٣ .. وغير ذلك كثير.

ومن الضوابط الفقهية التي اعتمدها:

١- ماجاء في الفقرة ٨٥٨ صفحة ٢ / ٥٣٢، فيقول في مسألة العلة في تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة.. وتحرير العلة أن نقول: كل شيئين جاز إسلام أحدهما في الآخر لم يجمعهما علة واحدة في الربا، أصله الذهب والحنطة، وكل شيئين امتنع إسلام أحدهما في الآخر مما فيه فانهما يجتمعان في علة واحدة أصله الذهب والفضة، لأن كل جنس جاز التفاضل بين معموله ومهمله فلا ربا فيه، أصله التراب والقصب.

٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٦٢ صفحة ٢ / ٧٠٢، في مسألة الربيبة إذا دخل بأمها فإنها تحرم عليه وإن لم تكن في حجر الزوج، خلافاً لداود، ثم استدل لذلك بقوله... ولأن كل امرأة تحرم عليه إذا كانت في حجره، فإنها تحرم عليه وإن لم تكن في حجره كحلائل الأبناء.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠١٠ صفحة ٢ / ٦٠٠، فيقول في كتاب الحوالة في هذه المسألة: لايجبر صاحب الحق على الرضا بالحوالة.. أصله في المنافع إذا استأجر منه كراء إلى بلد فلم يكن له أن يحيله على غيره ليستوفي الكراء منه.

٤- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١١٤ صفحة ٢ / ٦٤١، فيقول في مسألة ما يجب في القراض الفاسد، فيقول: والظاهر أنه قراض المثل، وقيل أجرة المثل، ووجه ذلك أن الأصول موضوعة على أن شبهة كل عقد فاسدمردود إلى صحيحه كالبيع والنكاح وغير ذلك، وكذلك القراض، وليس في الأصول عقد يرد فاسده إلى صحيح غيره أو فاسده.

٥- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١١٤٢ صفحة ٢ /٦٥٣ فيقول في مسألة لزوم عقد الإجارة للطرفين، وأنه ليس لأحد فسخه، وبعد أن استدل لذلك بالقرآن الكريم قال.. ولأن الأصول موضوعة على أن كل ما كان لأحد المتعاقدين فسخة بوجه، كان للآخر أن يفسخ بمثل ذلك الوجه كعقد الشركة والوكالة والقراض، وكذلك البيوع إذا وجد أحدهما بأحد العوضين عيباً كان له الفسخ، فكذلك في مسالتنا.

٦- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٣٧٣ صفحة ٢ / ٧٥٤، في مسألة ما إذا خيرها فاختارت نفسها، وقالت: أردت واحدة أو اثنتين، فإن كانت مدخولاً بها لم يقبل قولها وكانت ثلاثاً، وإن كانت غير مدخول بها قبل منها إذ ادعته، وقال أبو حنيفة: اختيارها نفسها واحدة بائنة، وقال الشافعي: إن قالت اخترت نفسي إذا كان في مقابلة قوله: اختاري، كان موضوعاً للفراق، فلا معتبر بإرادتها، وبعد أن استدل لمذهبه قال: ... ولأن من أصلنا أن البينونة لاتقع إلا بالواحدة في المدخول بها إلا في الخلع.

٧- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٤٠٧ صفحة ٢ /٧٦٦ في مسألة إيلاء الكافر، هو لايصح- ولذلك فإنه لا يؤاخذ بعد إسلامه بوقف ولا كفارة إن حنث -وبعد أن استدل لذلك قال... لأن أنكحتهم فاسدة عندنا، والوطء في النكاح الفاسد غير مستحق عليه، فلم يجب وقفه لأجله.

٨- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٥٥٣ صفحة ٢ / ٨١٥ في مسألة ما إذا أشركت جماعة في قطع أطراف واحد، فتقطع أطراف الجماعة بطرف واحد، وقال أبو حنيفة: لاتقطع، وبعد أن استدل لمذهبه قال... ولأن كل من لم يمنع جريان القصاص في النفس لم يمنع جريانه في الأطراف كالنسب والسن، فكذلك الاشتراك.

٩- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٥٥٣ صفحة ٢/٨١٧ في مسألة الواجب في القود، وفيه روايتان: إحداهما القود، وهو قول أبي حنيفة، والأخرى التخيير بين القود والدية، وهو قول الشافعي، وبعد أن استدل لمذهبه قال.. ولأن الأصول موضوعة على أن كل متلف فإنما يلزم متلفه مثله، ولا ينتقل إلى غير مثله إلا بالتراضي، أو بتعذر استيفاء المثل كذلك في مسألتنا.

١٠- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٧٧٢ صفحة ٢/٩٨٢ فيقول في مسألة ما إذا حلف على زوجته لاخرجت إلا بإذنه، فاذن لها من حيث لم تعلم فخرجت بعد إذنه وقبل علمها فإنه يحنث، وقال الشافعي: لايحنث، فدليلنا أن الإذن حكم من افعال أحكام المكلفين يتعلق بقائل ومقول له، فوجب إذا فعل عارياً من علم فاعله بثبوت ذلك الحكم له أن لايحكم لفاعله بأن فعله على ذلك الوجه،أصله الأمر والنهي.

١١- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٤٠ صفحة ١/١٠٨ في مسألة طهارة الحبث، وأنها لاتكون بمانع غير الماء، خلافاً لأبي حنيفة، لقوله عليه الصلاة والسلام في دم الحيض: «حتيه ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»، والمعين لا يقع الامتثال إلا به، ولأن التعيين يمنع التخيير.

١٢- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٩٩٧ صفحة ٢/٥٩٣ في مسألة عدم انفكاك الحجر على الصغيرة وإن بلغت حتى تتزوج.. ثم قال مستدلاً على صحة مذهبه: فدليلنا أن كل حال جاز للأب إنكاحها بغير إذنها، كان الحجر على المال مستداماً فيها كالصغيرة.

١٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٢٧٧ صفحة ٢/٧٠٩ في مسألة حكم الكافر إذا أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، فحكمه أن يختار أربعاً ويفارق البواقي.. وقال أبو حنيفة: إن كان تزويجهن في عقد واحد بطل ناكح الجميع، وإن كان في عقود فنكاح الأواخر باطل.. وبعد أن استدل لذلك بحديث غيلان المشهور قال: ... ولأن من أصلنا أن نكاح الكافر فاسد وإنما يصحح منه لهم الإسلام العقود ويعفي عن صفاتها.

ثالثاً: استعمال القواعد اللغوية في تفسير النصوص:

١- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٠٤٨ صفحة ٢/٦١٦ فيقول في مسألة الاستثناء من غير الجنس: إن جائز يتعلق الحكم به، وقال أبو حنيفة، يصح إذا كان مما يكال أو يوزن أو يعد، كقوله: الف دينار إلا عبدا أو ثوباً، وقال محمد بن الحسن وزفر: لايجوز الاستثناء من غير الجنس أصلاً، يقول القاضي: فدليلنا اللغة واستعمال أهلها، قال الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ

﴿الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾(١) فاستثناه وليس منهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا﴾(٢) فاستثناه مما ليس له لفظٌ ولا معنى، لأن الخطأ لا يدخل تحت ما للمكلف أن يفعله وليس له، ونظير ذلك في القرآن كثير.. ثم يقول: وفائدة هذه المسألة إذا قال له: على ألف درهم إلى ثوباً، فإنه يستثنى فيه ما استثناه.

٢- ومن ذلك إيضاً ما جاء في الفقرة ١٠ صفحة ١ / ١٠٨ في مسألة وصف الماء وغيره بأنه طهور، فإنه يفيد أنه طاهر مطهر، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنه يفيد كونه طاهراً، ولا يفيد كونه مطهراً... وبعد أن استدل لمذهبه قال.. ومثله قوله عليه السلام: «دباغ الأديم طهوره» معناه يطهره، ولأن أهل اللغة والشرع قصروا هذا الاسم على الماء دون سائر المائعات، فلم يصفوا الخل ولا اللبن ولا غيرهما أنه طهور، ووصفوا الماء بذلك فدل على اختصاصه بمعناه، ولا يصح ذلك في الطهارة وحدها، لأن سائر المائعات شريكة فيها فتزول فائدة تخصيصه، فصح أنه الطهارة والتطهير، لأن هذه الصيغة مبنية للمبالغة ومفيدة للتكرار... وذلك لايتصور في الطهارة دون التطهير.

٣- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ٤٠ صفحة ٢ / ١٢١ في حكم الأذنين في الوضوء، فمن أصحابنا من يقول: إن مسحها واجب لكونها من الرأس، ومنهم من يقول: إنه مسنون فوجه الوجوب، ثم يقول: ووجه نفيه: إن من سنتهما تجديد الماء لهما بخلاف سائر أبعاض الرأس، ولأن إطلاق اسم الرأس لايتناولهما، لأن أهل اللغة قد ذكروا أبعاض الرأس، ولم يعدوهما منه، وإذا ثبت ذلك بطل القول بوجوبه (تخصيص المطلق باللغة).

رابعاً: القواعد العقلية:

وهو يكثر من ذكر القواعد والأدلة العقلية -خاصة- في المواطن التي تعدم فيها النصوص.

١- من ذلك ما جاء في الفقرة ٨٤٥ صفحة ٢ / ٥٢٢ في قوله: خيار المجلس غير ثابت، خلافاً للشافعي، لأنه عقد معاوضة فلم يثبت فيه خيار المجلس كالنكاح والكتابة، ولأن كل خيار كان من مقتضى العقد جاز أن يبقى بعد الافتراق كخيار العيب.

---

(١) سورة الحجر: الآية ٣٠،٣١ .

(٢) سورة النساء: الآية ٩٢

٢- ومن ذلك ما في الفقرة ٨٥٢ صفحة ٢/٥٢٦ قوله: يجوز أن يشترط رضا أجنبي أو خياره، خلافاً لأحد قولي الشافعي: لأن الخيار وضع لتأمل المبيع واختباره، وقد لايعرف هو ذلك فيشترط خيار غيره له.

٣- والفقرة ٨٤٦ صفحة ٢/٥٢٣ قوله: إذا اشترطا الخيار أو أحدهما فالمبيع على ملك البائع، ولايزول إلا باختيار من له الاختيار، وقال الشافعي: ينتقل بنفس العقد، ودليلنا أن الملك إنما ينتقل بحصول التبايع المحقق وذلك بالإيجاب المحقق والقبول المحقق، فإذا شرط فيه الخيار فالإيجاب غير محقق، لأنه مشروط بشرط يقع في المستأنف، هو الرضا به أو فسخه.

٤- و الفقرة ٨٥٧ صفحة ٢/٥٢٨ قوله في مسألة علة تحريم التفاضل في الأعيان الأربعة فيقول: فدليلنا على صحة علتنا أن الغرض بالنص على الأربعة المسميات أن يستفاد به معنى لا يعلم مع عدمه ولا مع نصه على غيره.

٥- والفقرة ٨٩٠ صفحة ٢/٥٤٨ فيقول في مسألة أن كل مبيع متعين لا يتعلق به حق توفية فبيعه قبل قبضه جائز، ثم استدل لذلك بالمنقول ثم بالمعقول فقال: ولأنه أحد العوضين في عقد البيع، فجاز التصرف فيه قبل قبضه البيع وغيره كالثمن، ولأنه إزالة ملك عن عبد أو حيوان كالعتيق، ولأن البيع أحد أسباب التمليك فجاز بيعه قبل قبضه كالميراث والوصية.

٦- والفقرة ١٠٥٨ صفحة ٢/٦٢١ فيقول في مسألة ما إذا ترك الهالك ابنين، فأقر أحدهما بثالث فإن نسبه لا يثبت، ويشاركه فيما في يده بإقراره فيأخذ ثلث ما معه، وقال الشافعي: لا يشاركه أصلاً، وقال أبو حنيفة: بإقراره، أصله الدين.

٧- ومن ذلك ما جاء في الفقرة ١٩٤٩ صفحة ٢/٩٦٧ في مسألة الحكم بالنكول، فإنه لايحكم بمجرد النكول إلا بان ترد اليمين على المدعي فيما يرد، فإذا حلف حكم له على المدعى عليه، وقال أبو حنيفة: إذا نكل المدعى عليه على اليمين كررت عليه ثلاثاً، فإن حلف وإلا حكم عليه بنفس نكوله، ولا ترد اليمين على المدعي، وبعد أن استدل على أنه لا يحكم عليه بمجرد النكول، استدل على وجوب رد اليمين مع النكول، ثم قال: ولأن الأصول موضوعة على أنه لا يحكم بسبب واحد مع الإنكار كالشاهد الواحد، وإذا ثبت ذلك فليس إلا يمين المدعي، ولأن اليمين في الأصول تتوجه على أقوى المتداعيين سبباً، في هذا الوضع أقواهما سبب المدعى، لأنه قوي بسبب نكول المدعي عليه، فوجب اليمين من جهته.

وكذا أيضاً في الفقرة ٨٥٣، ٨٥٤ وغيرها كثير، والكتاب مليء بهذا.

مقارنة بين كتابي الإشراف والمعونة وبين كتاب التاج والإكليل

جاء في كتاب التاج والإكليل ١ / ٥١٤ / ٥١٥ ما يلي: صفة في فرائض الصلاة وسنتها ومندوباتها ومكروهاتها: فرع في فرائض الصلاة، ابن شاس: الباب الرابع في كيفية الصلاة: وأفعال الصلاة تنقسم إلى أركان وسنن وفضائل، ذكر في أول الرسالة صلة العمل في الصلاة وآخر الكلام في فرائضها لآخر الكتاب، قال شارحها: لأن من لم يتبين فرضاً من سنة إلا أنه وفى بالصلاة، كما ذكر في هذا الباب برئت ذمته، لأن جبريل لما صلى بالنبي ﷺ صلى الصلاة كاملة بجميع فرائضها وسننها وفضائلها، نص عليه ابن رشد في الأجوبة، وقد ثبت أنه ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فلم يأمرهم سوى بفعل ما رأوا، وإنما يحتاج لتبين الفرائض من غيرها لأجل الإخلال ومايجزئ سجود السهو له وما لا.

وفرائض الصلاة تكبيرة الاحرام وقيام إلا لمسبوق، فتأويلان ابن يونس من المفروض المتفق عليها في الصلاة تكبيرة الإحرام أجزاه، ابن يونس: إنما يصح هذا إذا كبر للركوع في حال قيام، وقيل: يجزئه وإن كبر وهو راكع، ابن بشير: هذا مذهب المدونة أن القيام يجب للقراءة والمأموم لا تجب القراءة في حقه، وإنما يجزئ: الله أكبر، وتلقين لفظ الله أكبر متعين فلا يجزئه غيره كنحو: والله أكبر فإن عجز سقط، ابن عرفه: يكفي الأخرس نيته، الأبهري: وكذا العاجز لعجمته، بعض شيوخ القاضي ترجمه لغته.

وقال أبو حنيفة يجوز افتتاح الصلاة بالتكبير مترجماً بغير العربية نحو (بزرك خداي)

وجاء في كتاب الإشراف ١ / ٢٢٤ مايلي: مسألة: لفظ الإحرام متعين، وهو أن يقول: الله أكبر، ولايجزي غيره، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: يجوز أن يحرم بقوله: (الله) فقط، أو أجل أو أعظم، وخلافاً للشافعي في قوله: الله أكبر، فدليلنا على أبي حنيفة قوله ﷺ تحريمها التكبير، ففيه أدلة:

أحدها: أنه بيان المجمل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ﴾(١) فاقتضى تعينه، كما أنه قوله: «في خمس من الإبل شاة»، لما كان بيانا لمجمل قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٢) وجب تعيينه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣٤ .

(٢) سورة البقرة: الآية ٣٤ .

والثاني: أنه أشار إلى جنس التحريم فلم يبق تحريم سواه.

والثالث: أنه شرط التكبير في التحريم فانتفى أن يكون تحريماً بغير تكبير، ومن قولهم: إنه يحرم بقوله: (الله) فقط، وقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، ولم نره أحرم إلا بقوله (الله أكبر) وقوله: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يتوضأ» إلى أن قال: «ثم يستقبل القبلة فيقول: الله أكبر»، ولانه لفظ عار من التكبير مع القدرة عليه، فلم يصح انعقاد الصلاة به، كقوله: (يا مالك يوم الحساب) ولأنه ركن من أركان الصلاة، فوجب أن يكون متعيناً كالركوع والسجود.

ودليلنا على الشافعي ما رويناه، ولأنها زيادة غيرت بنية قوله: (الله أكبر) كقوله: (الله الكبير)

مقارنة بين كتابي الإشراف والمعونة وبين كتاب كفاية الطالب الرباني

جاء في كتاب كفاية الطالب: ٢/٦٤/٦٥/٦٦ ما يلي: (ولا يخطب أحد على خطبة أخيه) – بكسر الخاء – طلب التزوج (ولا يسوم على سومه) كروايتنا في هذا الموضع بضم الفعلين، وكأنه أمر بلفظ الخبر، وذلك النهي عن الخطبة على الخطبة والسوم على السوم حرام بشرط إذا ركنا –بفتح الكاف وكسرها وتقاربا– أي الزوجان أو المتبايعان، والتراكن في النكاح أن تميل إليه ويميل إليها، والتقارب اشتراط الشروط، وفي البيع أن يشترط عليه الوزن ويتبرأ له الآخر من العيوب.

تنبيه:

ظاهر كلام الشيخ أن الركون كاف وإن لم يقدر صداقا، وهو كذلك على ما في المختصر – مختصر خليل ابن اسحق– وظاهره أيضاً أنه لا يخطب على خطبة الفاسق، والمذهب لا حرمة للفاسق فيجوز للصالح أن يخطب على خطبته، وإذا جاز على الفاسق فالكافر أولى، ولأن النهي لا يتناوله لقوله في الحديث: (أخيه)، ولهذا قال الخطابي: يؤخذ من هذا أن يخطب على خطبة الذمي وذكر الأخ ليس بشرط وإنما خرج الحديث مخرج الغالب، ويجوز عند الإمام مالك الخطبة على خطبة الذمى، قلت: وصرح الجزولي بمشهوريته، وهنا تنبيهات مذكورة في الأصل.

أما في كتاب الإشراف ٢/٧٠٧ فقد جاء ما يلي: مسألة: إذا خطب رجل إمرأة فانعمت له، أو وليها، وحصل منهما على وعد وثقة وتراكن ولم يبق بعد إلا العقد أو ماقرب منه، ولم يجز لغيره أن يخطبها، فإن خطبها أو عقد له فالنكاح فاسد على ظاهر المذهب، وللشافعي في تحريم الخطبة في هذا الحال قولان، وفي العقد إذا وقع قول واحد أنه لايفسخ، فدليلنا على التحريم نهيه ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، ولأن في ذلك ذريعة إلى الإفساد على الناس والإضرار بهم، فوجب منعهم، ودليلنا على فساد العقد الخبر، والنهي يقتضي الفساد، وما ذكرناه من الإضرار، فيجب حسم الباب بانفساد ما يعقد على هذا الوجه، عقوبة لفاعله وقطعاً للإضرار.

يتضح بعد العرض لهذه المقارنة مدى الفرق بين كتابي الإشراف والمعونة، وبين كتاب كفاية الطالب الرباني وكتاب التاج والإكليل، وأن كتابي القاضي يعتمدان في مناقشة الفروع الفقهية على النصوص الشرعية ووجوه استدلالاتها، بينما يعتمد الكتابان الآخران التعرض لمناقشة حرفية لنصوص المختصر والمدونة وتاويلات علماء المالكية لها.

وقد اخترت مثالين من كتابين مختلفين، هما شرحان لأهم المختصرات الفقهية المالكية وهما شرحان لمختصر خليل بن إسحاق، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني رحمهما الله جميعاً، لأنهما عمدة المذهب في الفروع الفقهية.

أهم القواعد والمسائل الأصولية من كتاب المعونة:

وسأذكر بعض القواعد للتمثيل لا للحصر ومن ذلك:

- النهي يدل على فاسد المنهي عنه.
- الشرط لا يتأخر عن المشروط.
- الأمر يدل على الوجوب.
- إطلاق الأمر يدل على الفور.
- إطلاق الكلام محمول على المتعارف
- الأمر إذا صدر بعد الحظر حمل على الإباحة دون الوجوب.
- الإطلاق يقتضي العموم.
- إذا اجتمع المانع والمبيح غلب المنع.

- قاعدة مراعاة الخلاف.

- قاعدة مفهوم المخالفة.

أهم الضوابط الفقهية:

سأذكر منها بعض القواعد والضوابط للتمثيل لا الحصر، ومن ذلك:

- نية الأضعف لاتنوب عن نية الأقوى.
- ظهور المبدل يبطل حكم البدل.
- الرخص لا تعدى مواضعها.
- كل من لم تجز إمامته لم يعتد بإذنه.
- الأصل أن لا يفعل في الميت شيء إلا بشرع.
- الضرورة لا تعتبر بالاختيار.
- الكفارة متعلقة بالهتك وانتفاء العذر.
- أداء العبادة أفضل من تأخيرها.
- ماضاد العبادة أفسدها.
- ترك السنن ناسياً لا يبطل العبادة.
- المعقود به إذا كان فاسداً وجب فساد العقد.
- الخراج بالضمان.
- الأصل في المواريث أن العصبة أولى بما يبقى.

* * *

مناقشات وتعقيبات

د. محمد العلمي:

قول بعض الإخوة «الفقه بدون دليل» هذه العبارة غير صحيحة، لأنه لا يوجد فقه من دون دليل، بل هناك فقه، وهو الاجتهاد الصادر عن الأدلة في الفروع وهو الفقه حقيقة، والمتصف به هو الذي يطلق عليه الفقيه حقيقة، وهناك نقل للفقه وهو ذكر الأحكام مجردة عن الدليل، وهو يسمى فقهاً مجازاً، أما اسمه الحقيقي فهو الفروع أو المسائل، والعلماء قد يسندون للمسائل أو الفروع تجرداً عن الدليل فيقولون: الفروع مجردة عن الدليل أو عن الأدلة، ولذلك حافظها يسمى فروعياً ولا يسمى فقيهاً إلا مجازاً، ولا يعد من أهل الاجتهاد إلا في مجالات تطبيقية خاصة وحدود محفوفة بشروط مذكورة في باب التقليد من كتاب الاجتهاد من أصول الفقه. والسلام.

د. الناجي لمين:

بالنسبة للدكتور الزميل علي الميهوبي فقد نص في بحثه على أن المقصود بصنيع القاضي عبدالوهاب ليس هو الانتصار للمذهب، وهذا الكلام هو خلاف ما هو مشهور وما هو متواتر، بل إن القاضي نفسه نص على ذلك بأن ينصر وينتصر للمذهب، فكل ما كتبه القاضي عبدالوهاب هو انتصار للمذهب، وهي أهم ميزة تميز بها القاضي عبدالوهاب، بل تميزت بها المدرسة العراقية، وهناك كتاب للقاضي عبدالوهاب اسمه «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة»، وكذلك القاضي الباقلاني قال لأبي عمران الفاسي: لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبدالوهاب لاجتمع لي علم مالك، أنت تحفظه وعبدالوهاب ينصره.

النقطة الثانية: الباحث د. علي: يذكر بأن القاضي عبدالوهاب لا يذكر رأي المخالف، هذا إن لم تكن تخنّي الذاكرة، وهذا الكلام غير صحيح، لأن العادة عنده في المعونة وفي الإشراف أن يذكر رأي المذهب، ثم يقول خلافاً للشافعي أو خلافاً لأبي حنيفة أو كذا، نعم ولا ينص على الموافقة، أي لا ينص على الذي وافق المذهب.

نقطة ثالثة: الباحث د. علي ميهوبي يقول القاضي عبدالوهاب له معرفة بالحديث، لا يعني هذا خلاف النصوص أيضاً، القاضي عبدالوهاب ليس محدثاً بمعنى ليست له صناعة حديثية وليس واسع الرواية، وقد نص على ذلك الخطيب البغدادي، وقد روى له حديثاً بسنده إلى رسول الله ﷺ: «الأبعد فالأبعد»، فالقاضي عبدالوهاب يعرف أحاديث الأحكام، والدليل على ذلك كتبه، ولكنه لا يعرف الصناعة الحديثية، ولا يعرف صحيحها من سقيمها، بدليل أيضاً أنه استدل بالأحاديث الضعيفة وهي كثيرة في كتبه.

وكان يشبه بالغزالي عند الشافعية، الغزالي إمام من الأئمة الكبار ولكنه كان ضعيفاً في الحديث، فكذلك القاضي عبدالوهاب كان إماماً من أئمة المالكية الكبار ولكنه كان ضعيفاً في الحديث. وشكراً.

الشيخ محمد المختار:

الحقيقة أن البحوث التي قدمت في هذه الجلسة كانت من أهم البحوث التي تتعلق بموضوع من أهم موضوعات المؤتمر وهو منهج القاضي عبدالوهاب، والحقيقة بعض الإخوة من خلال حديثه ومن خلال وصفه للفقه المالكي بأنه فقه مجرد عن الدليل، وهذا الوصف كثيراً ما يوصف به المذهب المالكي وأريد أن أنبه إلى شيئين:

أولاً: أن هذه السمة وهي سمة تجريد الأحكام الفقهية عن أدلتها سمة لا تختص بالمذهب المالكي وهي موجودة في كل المذاهب جئ بها من أجل التعليم ومن أجل الاختصار ومن أجل التيسير وهي توجد في كل المذاهب.

الأمر الثاني: فقه المالكية قد اتخذ منهجين في التأليف المنهج الأول: منهج الاستدلال وهو كثير وكتبه كثيرة ومؤلفاته تتمثل في مؤلفات ابن عبدالبر وابن العربي والباجي وابن يونس والقرافي والقاضي عبدالوهاب وغيرهم.

والمنهج الثاني: منهج اهتم بالتحرير والتحقيق وإبراز القول المشهور عندما قل أهل الاجتهاد، فرأى أهل المذهب أنه يجب عليهم التقيد بالمشهور، فاهتموا بالمختصرات وشروحها والحواشي لتحقيق الأقوال وإبراز المشهور، ولكل من المنهجين حسناته ولا يستغني أحدهما عن الآخر.

فبذات العمل إذا لم يكن هناك اجتهاد على أن يتحرى المشهور وأن يتتبع الحواشي التي اهتمت بالتحقيق، ولكن عندما نريد أن نتضلع ونكوّن ملكة للطالب وأن نحقق في مذهبنا ونرجع للفقه المقارن علينا أن نرجع إلى الكتب الأخرى التي اهتمت بالدليل. وطبعاً امتاز عبدالوهاب وغيره من فقهاء المالكية بقضية الاستدلال وخصوصاً الاستدلال النظري لأنهم كانوا يعيشون في بيئة تعج بذلك وكانوا يجدون من يزاحمهم ويغض مذهبهم.

د. عز الدين بن زغيبة:

في بحث الدكتور الميهوبي وهي قضية أن المدرسة العراقية هي السباقة للكتابة في أصول المالكية، أنا لا أشاطرك هذا الرأي لسبب واحد، في المذهب المالكي هناك أطوار، دور التأصيل وهو تولاه الإمام مالك بنفسه، ثم جاء دور التفريع، ثم جاء دور التطبيق، فقد كانت مرحلة التأصيل مرحلة بناء الأصول ولا نقول التأصيل لأن التأصيل أصله مالك، بناء الأصول وترتيبها، هذا كان دوراً مشتركاً بين أمصار المالكيين جميعاً، وامتد من منتصف القرن الثالث إلى منتصف القرن الخامس، حيث نجد من هو أسبق من القاضي عبدالوهاب في القيروان ولكن لا نقول عنه سباقاً، لأنه دور متكامل فنجد مثلاً ابن سحنون في كتابه النوازل، ونجد أيضاً أحمد بن نصر الداودي في شرحه للموطأ، كما نجد ابن أبي زيد القيرواني في عمله الجليل النوادر والزيادات، وأيضاً أبا القاسم السيوري وابن محرز القيرواني، وعبدالحميد ابن الصائغ القيرواني، وأبو الحسن اللخمي في كتابه التبصرة، وأيضاً نجد في الأندلس أعلام كثيرون ابن شبطون وغيرهم، هؤلاء كلهم كانوا في هذا الدور يقومون برد المسائل إلى أصولها، فكانوا مضطرين للبحث في الأصول والأدلة فهذا دور متكامل لا ينسب الأمر فيه لشخص ولا لمدرسة، وإنما هي مرحلة مالكية كانت منصبة في جميع أمصار المالكيين على بناء أصول المذهب وترتيبها. وشكراً.

السيد الدكتور محمد علوي المالكي:

ذكر أخونا الأستاذ الدكتور علي المهيوبي حفظه الله وبارك فيه أن أكثر مؤلفات المتأخرين في الفقه المالكي سلكت مسلك التجريد، وذكر مثالاً لهذا مختصر خليل.

وقد أشاد وأفاض الأستاذ أحمد الأمير حفظه الله في هذه المسألة فكفى الله المؤمنين القتال.

وإنما أريد أن أضيف وأؤكد إلى أن هذه المختصرات التي في الفقه المالكي، وقد يكون غيرها في المذاهب أيضاً، جعلت لتقريب المسائل وتيسيرها للدارسين وللحفظ ولغير ذلك، ومنها المختصر للإمام الخليل، ولذلك قد جاء بعض من شنع على من يقتصر على المختصر ويكتفي به وسماهم خليليين، وقال هؤلاء خليليون إشارة إلى أنهم يشتغلون بمختصر خليل، ولكن مع ذلك فإن مختصر خليل والعشماوية والرسالة قام كثير من سادتنا العلماء الأجلاء بذكر أدلتها، والحمد لله أكثرها موجودة لها أصولها وهذا مختصر خليل له شروحه، ومنها مواهب الجليل الذي ظهر أخيراً للشيخ محمد الأمين الشنقيطي المدرس بالحرم المكي وذكر فيه أدلته وهذه الرسالة ذكر فيها الحافظ أحمد بن الصديق الغماري أدلتها وأصولها، وهذه العشماوية ذكر فيها الشيخ عبدالعزيز أيضاً ابن الصديق أدلتها في إتحاف ذوي الهمم العلية أو العالية بشرح العشماوية.

أيضاً أشير في آخر الكلمة إلى ما ذكره الأستاذ علي الميهوبي أيضاً في جملة من المسائل التي تنتقد على القاضي في كتابيه المذكورين، وذكر أن منها استدلاله ببعض الأحاديث المنسوبة للنبي ﷺ على أنها مرفوعة وهي ليست كذلك، وذكر حضرة الأستاذ الكريم جملة من المسائل، منها أنه يذكر الحديث بلفظ ويكون هذا اللفظ غير وارد، أنا أقول إن هذه المسألة التي ذكرها الأستاذ علي الميهوبي مسألة مهمة جداً وخطيرة وينبغي البحث فيها، والآن ليس بين يدينا الكتاب الذي ذكره حتى نعرف ما هو السياق الذي ساقه هذا الإمام القاضي عبدالوهاب، هل قال: وقال رسول الله ﷺ كذا، أو أنه قال كما جاء في الحديث، يختلف الأمران، إن كان قال: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا، وساق لفظاً بنص غير وارد فهذا لا شك أنه لا يجوز ولا ينبغي، لأن المعروف أن نسبة الألفاظ حتى ولو كانت على طريقة الرواية بالمعنى ليست بمحمودة عند أهل الاصطلاح:

ولا يقول مسلم قال النبي ﷺ بلا رواية لخوف كذب

كما جاء في المنظومة المعروفة، وأما إن كان يقول على طريقة الحكاية لا على طريقة إسناد النص إلى حضرة المصطفى ﷺ بأن يقول: إن المسألة كذا وكذا كما جاء في الحديث أو كما ذكره، أو كما جاء في السنة.

فهذا اللفظ يتوسع فيه العلماء ويذكرون بعض ألفاظ بغير نصوصها لكنها بمعانيها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

د. سالم مرشان:

قضية أثيرت هذا اليوم وقبل هذا اليوم، قضية أن علماء المالكية المتأخرين لم يستدلوا في مؤلفاتهم بأدلة من الكتاب والسنة.

وهي قضية شاعت وذاعت بين كثير من الناس، ولا أدري ما الهدف من ذلك؟ حتى إن البعض منهم يقول ما يشبه الطعن في الأئمة والعلماء: من هو مالك؟ من هو الأشعري؟ من هو الباقلاني؟ إلى آخره، إذن هذه قضية تستحق حقيقة البحث والتركيز عليها، وكما تعلمون جميعاً فإن العلماء يعتبرون حملة الدين وورثة الأنبياء، ومن هم العلماء؟ إنهم الذين يخشون الله، فالمسألة تحتاج إلى بحث دقيق وتركيز أكثر فيما يتعلق بهذه القضية، وقد أشار أساتذة أفاضل من قبلي الأستاذ محمد المختار والأستاذ المالكي أشاروا إشارة صحيحة وهي أن مؤلفات علماء المالكية المتأخرين إنما سارت على هذا المنهج للاختصار والتعليم وبنوا ذلك على الثقة في أولئك العلماء الذين تقدموهم، وهذه الثقة فهموها من قضية الجرح والتعديل، فهم يعرفون ويخشون الله ولا يكذبون أبداً على رسول الله، ونحن جميعاً نؤمن ونعتقد كامل الاعتقاد أن جميع المسلمين يعرفون أن مصادر الشريعة الإسلامية الكتاب والسنة ثم الإجماع وهذه القضايا متفق عليها فلا أحسب أن أحداً من المسلمين يقول إن الكتاب والسنة ليسا مصدراً للشريعة، إذن قضية العلماء ومنهم المالكية هذه السلسلة الكبيرة من العلماء ساروا على نهج الثقة والصدق فيمن سبقوهم، وساروا هذه السيرة نظراً للتأصيل في المسائل، التأصيل في المسائل في بعض الأحيان إن كان تحتاج إلى تأصيل ولكن هناك مسائل واضحة قد بينوها بناءً على من سبقوهم، هذه النقطة التي أحببت أن أشير إليها. وشكراً.

تعقيب الدكتور ميهوبي على المناقشات:

مسألة القواعد التي أثارها الدكتور محمد العلمي، أني ذكرتها من الأدلة، الحقيقة أني ذكرتها تذييلاً من باب التبع لا من باب الأصالة، والدليل على ذلك أنني قلت: وقد استعمل عدة قواعد في كتابيه في تفسير بعض النصوص فلم أعدها من الأدلة، والمسألة التي أثارها الدكتور الناجي بالنسبة لعدم نصه على رأي المخالف، أنا لم أقل أنه لم ينص على رأي المخالف، بل قلت لم ينص

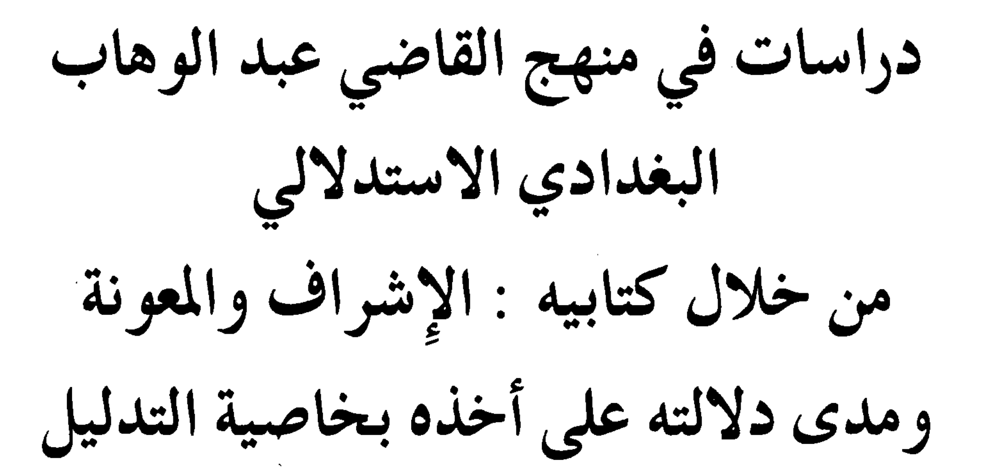
على دليل المخالف، وهذه ثابتة بالتتبع كما ذكر الدكتور الشعلان قبيل قليل، فهو يذكر الأدلة في القليل النادر فقط، والمسألة التي ذكرها الدكتور ناجي أيضاً فيما يخص عدم معرفته بالحديث، أنا عندما أقول القاضي عبدالوهاب رحمه الله من المحدثين له علم بالحديث فهذا الإطلاق هو إطلاق نسبي وليس إطلاقاً مقيداً، فعندما نقول مثلاً القاضي عبدالوهاب محدث بمعنى له اطلاع بالحديث، فلأجل هذا فهو يوظفه في الفروع الفقهية التي ضمنها كتابيه، والدليل على أن الأمر نسبي أن المتقدمين عندما يطلقون «المحدث» عند المتقدمين لم يكن يشترط فيه ضابط معين، وعند المتأخرين صار يشترط بكذا آلاف من الأحاديث، فمثلاً عندما نقول ابن حجر رحمه الله محدث أو الإمام أحمد محدث أو الترمذي أو الإمام مالك فليس معناه أنهم متساوون في الحفظ أو في العلم بالحديث وغير ذلك.

مسألة التدليل للمذهب ففي الحقيقة أن أغلب الكتب التي جاءت متأخرة يغلب عليها طابع الفقه التجريدي ليس معناه أنها لا تذكره، تذكر بعض الفروع وتستدل لها ويناقشون الأدلة لكن الطابع العام، يعني الأمر نسبي وليس مطلقاً، الطابع العام أنها لا تذكر الفروع مقرونة بأدلتها.

القضية التي أثارها الدكتور بن زغيبه هي قضية سبق المالكية الذين تكلموا في بناء الفروع على الأصول، أنا تكلمت هنا على المالكية العراقيين باعتبارهم مدرسة لا باعتبارهم آحاداً، ولهذا قلت والمالكيون والعراقيون هم سباقون في المدارس الفقهية المالكية في إرجاع الفروع الفقهية إلى أصولها.

قضية التدليل التي أثارها الشيخ محمد العلوي أستاذنا الكبير، أنا لما تكلمت عن قضية التدليل لم أقل عن المختصرات، لأن أصل المختصر أي القصد من تاليف المختصرات ينافي ذكر الأدلة، فالفت لأجل تسهيل الحفظ على الطلبة كما نبهتم على هذا الأمر.

لكن الذي يتساءل عنه هو لماذا كتب الشروح والحواشي المبسوطة في الفروع الكثيرة لماذا نجدها تناقش ألفاظ المختصرات ومحتملاتها ووجوه تأويلاتها وتذكر نصوص المدونة، ما ثبت فيها من الألفاظ وما لم يثبت فيها من الألفاظ، تناقش كل هذا لكنها لا تتعرض للأدلة، هذه هي الإشكالية التي تطرح في هذا الأمر، ولكن معنى هذا كما أثار الدكتور أننا ننسب الفروع الفقهية بأنها ليست مبنية على الأدلة، فهذا أمر غير مستساغ.



دراسات في منهج القاضي عبد الوهاب البغدادي الاستدلالي من خلال كتابيه : الإشراف والمعونة ومدى دلالته على أخذه بخاصية التدليل

إعداد

أ.د. حمدي عبد المنعم شلبي*

* أستاذ الفقه العام في كلية الشريعة والقانون بدمنهور - فرع جامعة الأزهر، ولد في منشاة الوكيل سنة (١٩٤٨م)، حصل على الماجستير في الفقه المقارن من جامعة الأزهر عام (١٩٨٣م) وكان عنوان رسالته: «الشيخ محمد الأمير وأثره في الفقه المالكي»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها وكان عنوان رسالته: «نظرية الثمن في الفقه الإسلامي». له العديد من الكتب والدراسات المنشورة.

التعريف بالبحث :

بيان بأهمية المؤلفات الفقهية المالكية ، المدعمة بالأدلة الشرعية ، في عصر الصحوة الإسلامية ، وتعريف بكل من التدليل والتجريد وعوامل ظهورهما في المذهب ، ثم حديث عن المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب البغدادي في كل من (المعونة والإشراف) ، ونماذج من عشر مسائل فقهية من الكتابين لاستنتاج منهج القاضي فيهما ،وذلك بطريقة الاستقراء والمقارنة والاستنتاج .

وقد انتهى البحث إلى النتائج الآتية :

التدليل هو إيراد الأدلة الشرعية في الكتب الفقهية مقرونة بالأحكام والمسائل،والتجريد هو إيراد الفروع الفقهية بدون أدلة شرعية ،و قد أدّت عدة عوامل إلى ظهور كل منهما . ومن خلال المسائل العشر تبيّن المنهج الاستدلالي في : ذكر حكم المسألة، الاستدلال بالكتاب والسنة ،وآثار الصحابة ،والإجماع والقياس والمعقول والاستدلال بأدلة أصولية مثل : المصالح ، العرف والعادة ، سدّ الذرائع ،وقد يستدل القاضي بقواعد أصولية وفقهية ،ودلّ ذلك كله على أخذه بخاصية التدليل المعاكسة للتجريد الشهير في المذهب .

كما قدم البحث ثلاث توصيات هامة :

اثنتين إلى دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ،والثالثة للأستاذين محققي الكتابين ،وقدم البحث نموذجا تطبيقيا للتوصية الأولى .

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، الدّالّ الهادي إلى الصراط المستقيم ، الذي جرد قلبه عما سوى الله رب العرش العظيم ،وعلى آله وصحبه الهداة المهديين ،وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ،وبعد :

فإن الحاجة لتزداد – في عصر الصحوة الإسلامية – إلى أهمية المؤلفات الفقهية المدعمة بالأدلة الشرعية في مذهب السادة المالكية ، حيث تمثل المنهج التدليلي المعاكس للمنهج التجريدي الشهير في المذهب .

ولما كانت دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، بالتعاون مع دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، في دولة الإمارات العربية المتحدة (وحكومة دبي) قد وجهت الدعوة – مشكورة مأجورة – إلى المهتمين بالدراسات التاريخية والعلمية لمذهب المالكية ، للمشاركة في أعمال المؤتمر العلمي الأول حول القاضي عبد الوهاب البغدادي (شيخ المالكية بمدرسة العراق المتوفى ٤٢٢ هـ) ؛ فقد استخرت الله تعالى ، في الإسهام بالكتابة ، في المحور الثاني : (الدراسات الشخصية والعلمية للقاضي عبد الوهاب البغدادي) بعنوان : « دراسات منهجه الاستدلالي من خلال كتابيه : (الإشراف على مسائل الخلاف) و(المعونة) »،و مدى دلالته على أخذه بخاصية التدليل المعاكسة للتجريد الشهير في المذهب، إذ أن دراسة هذا المنهج خير دليل على أهمية التدليل على الفروع الفقهية .

منهج البحث وخطته :

أما عن منهجي في البحث ، فقد سلكت فيه طريقة الاستقراء والمقارنة والاستنتاج ، وذلك بسرد نماذج من مسائل فقهية للشيخ يرحمه الله ، في كتابيه : (المعونة) و(الإشراف) ، ثم المقارنة بين المسائل فيهما ، مع تخريج الأحاديث الشريفة ، بغية استنتاج منهجه الاستدلالي من خلالهما ،و تدوين ما يعن لي من ملحوظات وتوصيات .

وأما خطة البحث ، فقد اشتملت على : تقديم ، وفصل تمهيدي ، وفصلين رئيسيين ، وخاتمة ،وذلك على النحو التالي :

التقديم : بينت فيه أهمية البحث ، وسبب اختياره ،و منهجه وخطته .

الفصل التمهيدي : التدليل والتجريد ، في المؤلفات المالكية ، وفيه مبحثان :

الأول : في تعريف التدليل والتجريد .

الثاني : في عوامل ظهورهما .

الفصل الأول : المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب من خلال كتابيه : (المعونة) و(الإشراف)،ويندرج تحته تمهيد ومبحثان :

أما التمهيد : ففيه بيان عن الكتابين .

والمبحث الأول : في المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب من خلال كتابه : (المعونة) والمبحث الثاني : في المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب من خلال كتابه : (الإشراف) .

الفصل الثاني : نماذج من مسائل فقهية في كتابي : (المعونة) و(الإشراف) وبيان منهج القاضي عبد الوهاب فيهما ،و فيه عشر مسائل .

الخاتمة : وتضم أهم ثمرات البحث ونتائجه ،وإبراز سمات منهج القاضي عبد الوهاب في كل من الكتابين ،و ما قد يفرزه البحث من توصيات .

والله تعالى أسأل أن يجعل – بفضله – أعمالنا جميعاً خالصة لوجهه الكريم ، وأن يثيبنا عليها بحسن الجزاء يوم العرض عليه تعالى ،وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وصلّ اللهم على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الفصل التمهيدي

التدليل والتجريد في المؤلفات المالكية

المبحث الأول : تعريف التدليل والتجريد :

وفيه مطلبان بحسب الترتيب في العنوان :

المطلب الأول : في معنى التدليل :

في اللغة [١] : الدليل ما يستدل به ، وهو المرشد ، والجمع أدلة،وأدلاء .ومنه : (الدّلّيلَى) أي الذي يدلّكَ ،و(الدّال) كذلك .

ودلّ عليه دِلالة ودَلالَةً ودُلولة،والفتح أعلى ، وفي (الصحاح للجوهري) قال أبو عبيد : الدّال قريب المعنى من الهَدْي ؛ وهما من السكينة والوقار في الهيئة والمنظر والشمائل، و غير ذلك .

أقول : قوله : (الدال قريب من الهَدْي . .) ؛ فكأن الدَّالَّ الذي يرشدك ،وهو الدليل يهديك سواء السبيل . وعكس ذلك كلمة : (الدَلْدَال) فهي الاضطراب :وقوم دَلْدَال ودُلدُل (بالضم) تدلدلوا بين أمرين فلم يستقيموا.

قال الجوهري : أي يتدلدلون مع الناس لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

وفي الاصطلاح عرفه الجرجاني بقوله [٢] :

« الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر » .

أقول : فالدليل من الشرع كتاباً أو سنة ، يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، هو الحكم الفقهي ، سواء أكان تكليفاً أم وضعاً .

وعلى ذلك : فالتدليل إيراد الأدلة الشرعية في الكتب الفقهية مقرونة بالأحكام والمسائل ،سواء تقدمت الأدلة على الأحكام أو تأخرت عنها .

---

(١) انظر المادة (دلل) في : لسان العرب لابن منظور ، الصحاح للجوهري ، القاموس المحيط للفيروزابادي، المعجم الوسيط لعلماء مجمع اللغة العربية ، د. إبراهيم مدكور وآخرين .

(٢) التعريفات للجرجاني ، ص ٧٦ مسلسل (٦٩٢) .

وقد يسمّى ذلك تحقيقاً ، إذ : (التحقيق إثبات المسألة بدليلها) (١) . وهو مأخوذ من : (حقَّ الأمر حقّاً ، وحقّةً ، وحقوقاً : صح وثبت وصدق ، وكذا أحق فلان : أي قال حقّاً،و أحقَّ الشيء : أحكمه وصححه ، ومن ذلك : حقق الأمر : أثبته وصدقه) (٢) .

أما التحقيق في الاصطلاح المعاصر فيقصد به : بذل عناية خاصة بالمخطوطات حتى يمكن التثبت من استيفائها بشرائط معينة (٣) .و ليس ذلك مرادا هنا ، إنما المراد إثبات المسائل الفقهية بأدلتها الشرعية ،كما سبق .

المطلب الثاني : في معنى التجريد :

اصل الكلمة في اللغة (٤) :(جَرَدَ) ، يقال : جَرَدَ الشيء يَجْرُدُه جَرْداً ، وجَرّدَهُ : قَشَرَهُ : وكل شيء قَشَرْتَهُ عن شيء فقد جَرَدْتَه عنه ،و من ذلك : جَرَدَ الكتاب : لم يضْبطْهُ والجَرَدُ : فضاء لا نبت فيه ،وارض جَرْدَة وفضاء أجْرَد : لا نبات فيه ، كما يقال : رجل أجْرَدُ: لا شَعْر عليه.

والجريدُ : الذي يجرد عنه الخوص ، ولا يسمى جريدا مادام عليه الخوص ،و إنما يسمى سَعَفاً .

والتجريد : التعرية من الثياب ، وهو التشذيب أيضاً . (والتشذيب من شَذَب العُود يشْذُبُهُ شَذْباً : ألقى ما عليه من الأغصان حتى يبْدُوَ ، ، وشذَّبَهُ : أي قَشَرَهُ ، وشذَّب النخلة أي قطع عنها جريدها ،وجذع مُشَذَّب : أي مقشَّر) (٥)

أقول : فكلمتي جَرَدَ (بالتحريك) وجَرَّدَ (بالتشديد) تساوي كلمتي شَذَب (بالتحريك) وشَذَّب (بالتشديد) معنى وزناً ،وكذلك التجريد هو التشذيب : وزنا ومعنى .

(١) التعريفات للجرجاني ، ص ٤٠ ، مسلسل (٣٣٤).

(٢) المعجم الوسيط ، مادة (حق).

(٣) تحقيق النصوص ونشرها ، عبد السلام محمد هارون ، ص ٤٢ .

(٤) انظر المادة (جَرَدَ) في لسان العرب ، الصحاح ، تاج اللغة ، وصحاح العربية ، القاموس المحيط ، والمعجم الوسيطن لعلماء مجمع اللغة العربية .

(٥) لسان العرب ، مادة (شذب).

أما التجريد في الاصطلاح الفقهي فقد تجردت عنه الكتب التي تعنى بالتعريفات ، خلا كتاب (الجرجاني) الذي جاء فيه [١] : «التجريد : إماطة السوى والكوْن على السر والقلب ، إذ لا حجاب سوى الصور الكونية ، والأغيار المنطبعة في ذات القلب ،والسر فيهما كالنتوء والتشعيرات في سطح المرآة القادحة في استوائه ، المزايلة لصفائه» .

أقول : فلعله تجريد القلب عما سوى الله ، حتى لا يلتجئ العبد إلا لمولاه ، وليكون عمله خالصاً لوجه الله ، ابتغاء رضاه . وهو معنى سام بديع ، لكنه ليس المراد فيما نحن بصدده .

وقد بين الدكتور بدوي الطاهر ، المراد بالتجريد دون وضع تعريف له بقوله [٢]: «تجريد المؤلفات الفقهية عن الدليل ، والاكتفاء فيها بذكر الفقه: إما روايات منقولة وأقوالا معزوّة ، وإما مسائل مرتبة مسرودة من غير عزو» .

وبناءً على ذلك ،و تأسيساً على المعنى اللغوي لكلمة التجريد ومشتقاتها ، يمكن القول بأن :

«التجريد هو تخلية المؤلفات الفقهية عن الأدلة الشرعية» وإن شئت قلت : «هو تعرية المسائل الفقهية عن أدلتها الشرعية» أو : «هو إيراد الفروع الفقهية بدون أدلة شرعية» .

ويتحصّل مما تقدم : أن التدليل يعني أن المؤلفات الفقهية قد دعمت بالأدلة الشرعية، إرشاداً وهداية إلى ما استنبطه الفقهاء ، وتدليلاً على هاتيك الأحكام. وأن التجريد يعني أن المؤلفات الفقهية قد جردت عن تلك الأدلة ، اكتفاء بذكر المسائل الفقهية .

---

(١) التعريفات للجرجاني ، ص ٣٩ ، مسلسل (٣٢٢) .

(٢) منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل ص ٤١ .

المبحث الثاني

عوامل ظهور كل من التدليل والتجريد

وفيه مطلبان :

المطلب الاول : عوامل ظهور التدليل :

تحدث فضيلة الدكتور محمد إبراهيم أحمد علي في بحثه القيم : (اصطلاح المذهب عند المالكية) تحت عنوان : (دور النشوء : التأسيس والتأصيل) عن : المدينة المنورة ، مولد المدرسة المالكية ... إذ كانت المدينة مكتظة بأهل العلم والأثر ... وهو المجتمع العلمي الذي عاشه الإمام مالك ، ودرس فيه ؛ فكان ولا بد أن يؤثر فيه ، ويخلق منه شخصية فريدة علماً، وسلوكاً ،و منهجاً.

ثم تناول شخصية الإمام مالك العلمية ، مقرراً أنها : « شخصية مزدوجة التخصص، انعقد له لواء علم الحديث ، كما انعقد له لواء علم الفقه ، ومن ثم فالإمام مالك مؤسس لمدرستين : مدرسة حديث ، ومدرسة فقه » (١) .

ويتناول فضيلة الدكتور بدوي الطاهر ، في بحثه الجيد : (منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل) العوامل المؤثرة في تكوين المنهج التأصيلي ، فيقول (٢) : أما النوع الثاني من العوامل ، وهو الذي أدىّ إلى وجود المنهج المخالف للمنهج الأول (٣) ، والذي يقوم على بناء المسائل والفروع الفقهية على أدلتها التفصيلية ، فهو ينقسم إلى قسمين:

١- قسم يرجع إلى البيئة العلمية التي ظهر فيها المذهب وشيخه وتلاميذه .

٢- وقسم يرجع إلى منهج الإمام مالك التأليفي في كتابه (الموطأ) .

أقول : فالقسم الأول هو البيئة العلمية في المدينة المنورة ، وما أشار إليه الدكتور

---

(١) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، الرياض، ١٤١٣ هـ وص ٤٨ وما بعدها .

(٢) المبحث الثاني ، ص ٨٠ وما بعدها .

(٣) اي المنهج التجريدي .

محمد إبراهيم ، والقسم الثاني هو منهج الإمام مالك يندرج في شخصية الإمام العلمية عند الدكتور محمد إبراهيم أيضا .

هذا، وقد اطلعت على ما كتبه الدكتور بدوي الطاهر في القسمين المشار إليهما ، فوجدته كلاماً جيداً ، لذلك أحيل عليه ، وعلى ما سطره في المبحث الثالث في بيان أثر هذه العوامل على منهج التأليف في الفقه المالكي (١) .

المطلب الثاني : عوامل ظهور التجريد :

تعرض الدكتور بدوي الطاهر ، لبيان العوامل المؤثرة في تكوين المنهج التجريدي ،وقد بدا له انقسامها أربعة أقسام :

١- قسم يرجع إلى صفات علمية ودينية وشخصية عرف بها الإمام مالك .

٢- قسم يرجع إلى منهج الإمام مالك التعليمي .

٣- قسم يرجع إلى بدايات تدوين المذهب .

د - قسم يرجع الى الاختصار والمختصرات .

وقد تناول هذه الأقسام الأربعة تناولاً جيداً، مُظهراً صفات الإمام مالك رضي الله عنه، بتفصيل طيّب ، مُعَدّداً المؤلفات في القسمين الأخيرين بصورة حسنة ، لذلك أُحيل على ما كتبه فضيلته أيضا (٢) .

وإن كانت لي إضافة إلى ما سبق فإني أقول :

إذا كان (الأصل في الأشياء الإباحة) كما قررت القواعد الفقهية (٣) ، فانه لا يختلف اثنان على أن : (الأصل في الأحكام وجود الأدلة) فالأدلة الشرعية من كتاب وسنة، وإجماع وقياس ، ونحوها هي مصدر الأحكام الفقهية .

---

(١) انظر : منهج كتابة الفقه المالكي، المبحث الثاني من ص ٨٠. ٩٢ ، والمبحث الثالث ص٩٣ وما بعدها.

(٢) انظر المرجع السابق ، المبحث الاول ، من ص ٤٣،٧٩ .

(٣) الاشباه والنظائر للسيوطي ، ص ٦٦ وتكملة القاعدة (حتى يدل الدليل على التحريم) وعند الحنفية (الأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على الإباحة).

وعلى ذلك فوجود المؤلفات الفقهية المقرونة بالأدلة هو الأصل في مذهب المالكية ، وعلى رأسها (موطأ الإمام مالك) ،ولا يعني وجود المؤلفات الفقهية المجردة من الأدلة بدءاً بالأمهات والدواوين ، وانتهاءاً بالمختصرات والمتون ، عدم وجود هذه الأدلة ، فما من حكم وما من مسألة إلا ولها دليلها في المذهب المالكي ، ولا يقدح في هذه المؤلفات المجردة عن الأدلة خلوها منها ، وإن كان يزينها وجودها ، لذلك كان الاتجاه إلى المؤلفات الداعمة بالأدلة، وهو ما يتناوله البحث من خلال موضوعه الرئيس ، أعني المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب من خلال كتابيه (المعونة) و (الإشراف) ، فإلى الفصلين التاليين ، رزقني الله وإياك رضا الوالدين ، وسعادة الدارين.

الفصل الأول

المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب (ت ٤٢٢ هـ)

من خلال كتابيه : (المعونة - الإشراف)

تمهيد: في جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، تم تحقيق كتاب (المعونة) ودراسته بقسم الدراسات العليا ، على يد الباحث : حميش عبد الحق ، للحصول على درجة(الدكتوراه) ، وتم طبع الكتاب في ثلاثة أجزاء [١] .

وقد تناول الباحث في الفصل الثاني من القسم الدراسي ، (كتاب المعونة) وأثبت نسبته إلى صاحبه ، واعتبره دعامة للفقه المالكي من حيث التدليل والتوجيه والتعليل ، وتحدث عن قيمته العلمية ، واشتماله على معظم المسائل والأحكام الفقهية ،حيث احتوى على سبعة وستين وسبعمائة وألفي فصلٍ ، تندرج تحت ستة وثلاثين بابا فقهيا ، كما تضمن أكثر من ألف حديث وأثر ، وورد فيه عدد كبير من القواعد الأصولية والفقهية سردها الباحث [٢] .

ثم أظهر الباحث أهمية الكتاب بين كتب المذهب ، وأشار إلى كتب المتأخرين التي نقلت آراء القاضي عبد الوهاب في (المعونة) ، كما تحدث عن مصادر القاضي في كتابه ، وهي ثلاثة : الموطأ ، المدونة ، والمختصر الكبير لمحمد بن عبد الحكم ، إلى غير ذلك مما يوضح أهمية الكتاب [٣] .

أما عن المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب في (المعونة) فأخصص له المبحث الأول من هذا الفصل .

---

(١) طبع المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، بعنوان : (المعونة على مذهب عالم المدينة) الإمام مالك بن أنس تاليف القاضي عبد الوهاب البغدادي .

(٢) المرجع السابق ،جـ ١ / ٨١ :٨٩ ، وكنت أتمنى أن يشير الباحث إلى مواضعهما من الكتاب لسهولة الرجوع اليها .

(٣) انظر المبحث الأول من الكتاب ، ج ١ / ٦٢،٨٠ .

أما كتاب (الإشراف على نكت مسائل الخلاف) فبين يدي نسختان منه : إحداهما من مجلدين بذات العنوان ، قارن بين نسخه وخرّج أحاديثه وقدم له الشيخ الحبيب بن طاهر[١] . والنسخة الأخرى من أربعة مجلدات بعنوان :

(الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف) : تخريج ودراسة الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر[٢] .

لذلك أرجع إليهما لبيان المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب في (الإشراف) ويتضمن ذلك المبحث الثاني ، وبالله تعالى التوفيق .

المبحث الأول

المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب

في كتابه (المعونة)

يذكر القاضي عبد الوهاب في مقدمة كتابه الدافع على تاليفه ، موجهاً حديثه لمن طلب منه كتابة مختصر سهل ، بعد الإشارة إلى كتابيه : (شرح رسالة ابن أبي زيد) و(الممهد في شرح الرسالة أيضا)[٣] ، فيقول[٤] : « .... إنك ذكرتنا وقوفك على شرحنا كتاب الرسالة لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد رحمه الله ، وما رأيته منطويا عليه من بسط الأدلة والحجاج وإشباع الكلام في مسائل الخلاف، وعلى الكتاب المترجم بالممهد وما حواه من المسائل والتفريعات واختلاف الوجوه والروايات ، وذكرت بُعْدَ حفظ ذلك على الشادي[٥] ، وتعذر ضبطه على المبتدئ ، وسألتنا تجديد نية في عمل مختصر لك، سهل

(١) دار ابن حزم للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ - ١٩٩٩ .

(٢) دار البحوث للدراسات الاسلامية وإحياء التراث ، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩م .

(٣) انظر المعونة على مذهب عالم المدينة ، القسم الدراسي ص ٤١ و٤٢ .

(٤) المرجع السابق ، القسم التحقيقي ص ١١٦،١١٥ .

(٥) يقال لمن أخذ طرفا من العلم والأدب (المصباح المنير - مادة شدا) .

المحمل ، قريب المأخذ ، يقتصر فيه على ما لا بد منه ، ولا عناء عنه (١) ، ليسهل على المتلقن مأخذه ، ويقرب على المبتدئ تفقهه وحفظه ، وليكون إلى ذينك الكتابين مدخلاً ، والتي يحفظ ما أودعناه فيهما وموصلاً ...» (٢).

أقول : وليس في هذه المقدمة سوى بيان ما حمل القاضي على تأليف (المعونة) ، والنص على ما يمتاز به الكتاب من سهولة المحمل ، وقرب المأخذ ، والاقتصار على ما لا بد منه.

لذلك كان لا بد من الرجوع إلى من عايش الكتاب، وحققه، وما ذكره عن منهج القاضي في الاستدلال ، وهو الدكتور حميش عبد الحق، الذي قرر :أن القاضي عبد الوهاب اعتمد في الاستدلال على : الكتاب والسنة وأخبار السلف والقياس والإجماع ، فضلا عن أقوال إمام المذهب وكبار علمائه ، وأشار إلى مذاهب المخالفين من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم(٣).

ثم بين الباحث منهج الشيخ يرحمه الله في الاستدلال ، مستهلاً القول بأن القاضي اتبع طريقة حسنة في تدليله على الأحكام (٤).

وسوف أذكر هذا المنهج بترتيب تسلسلي ، لسهولة تطبيق الأمثلة عليه بعد ذلك :

١- يذكر الحكم في المسألة.

٢- يدلّل عليه من الكتاب، فيذكر الآية القرآنية ،ووجه الاستدلال منها.

٣- ثم يذكر الأحاديث النبوية.

٤- ثم الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين .

---

(١) هكذا في كتاب (المعونة) بالعين المهملة ، لكن ما بعدها (عنه) والمناسب فيما يبدو لي إما (لا عناء منه) أو (لا غناء عنه) .

(٢) لعل كلمة (التي) في نهاية العبارة زائدة ، ليستقيم المعنى كذلك .

(٣) المعونة على مذهب عالم المدينة ، جـ ١ / ٦٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٧٤ .

٥- يشير إلى الإجماع ، إذا لم يكن هناك خلاف في المسألة .

٦- ثم يستدل بالقياس .

٧- يستعمل أحيانا بعض الأدلة الشرعية الأخرى ، كإجماع أهل المدينة ، أو سد الذرائع ، أو المصالح المرسلة ،وغيرها .

ويضيف الباحث أن للقاضي طريقة خاصة في استنباط الأحكام والفوائد من الأحاديث التي يستدل بها ، فبعد أن يذكر نص الحديث يبدأ في ذكر مسائل يذكر فيها الأحكام والفوائد المنتقاة من الحديث(١) .

وبعد بيان منهج القاضي عبد الوهاب في كتابه (المعونة) انتقل إلى بيان منهجه – يرحمه الله – في كتابه (الإشراف) .

المبحث الثاني
المنهج الاستدلالي للقاضي عبد الوهاب
في كتابه (الإشراف)

بدأ القاضي كتابه بقوله : (بسم الله الرحمن الرحيم ،وصلى الله على سيدنا محمد . باب الطهارة . مسألة : وصف الماء وغيره بأنه طهور ....) (٢) .

وعلى ذلك فلا توجد مقدمة للكتاب ،ولا بيان لمنهج القاضي فيه، ومن ثم قال الشيخ الحبيب بن طاهر ، عن هذا المنهج في الاستدلال (٣) :

« يرتب القاضي أدلته بحسب درجاتها الشرعية، وهي تنقسم إلى قسمين: فالقسم

---

(١) المرجع السابق ص ٧٣ .

(٢) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، جـ١ / ١٠١ و١٠٣و١٠٧ .

(٣) المرجع السابق جـ١ / ٩٣ .

الأول : أدلة أثرية ، وتتضمن القرآن الكريم ، والسنة النبوية ،وآثار الصحابة ، وعمل أهل المدينة ، والإجماع وشرع من قبلنا .

والقسم الثاني : أدلة نظر ، وهي تتضمن القياس ، والمصلحة ، والاستحسان ، والاستصحاب ، وسد الذرائع . كما يستدل بعدد هام من القواعد الأصولية والفقهية».

أقول: وهذا المنهج الذي ذكره الحبيب بن طاهر في إجماله يكاد يتفق مع منهج القاضي عبد الوهاب في (المعونة) على ما سبق بيانه في المبحث السابق .

أما بخصوص منهجه في إيراده للأحاديث والآثار فيفصله الدكتور بدوي الطاهر ، بعد استهلاله ذلك بقوله(١) : «لم يرسم القاضي عبد الوهاب – رحمه الله – لنفسه أي منهج بين يدي كتابه ، لا لإيراده الأحاديث ولا لغيره ، بل الكتاب لا مقدمة له ، وإنما فيه بعد البسملة والصلاة على النبي ﷺ : باب الطهارة . ولكن أثناء عملي في تخريج أدلة الكتاب لاحظت أموراً وتصرفات يمكن اعتبارها هي منهجه لأنها الطريقة التي سار عليها – باطراد في أكثر الأحيان – من أول الكتاب إلى آخره . وأبرز هذه الأمور ما يلي : أولاً : عدم عزو الأحاديث إلى مصادرها ، وهذا في معظم كتابه ...ثانياً عدم ذكر الصحابي راوي الحديث في أغلب الأحيان ... ثالثاً: ذكره للآثار معزوة إلى أصحابها ...رابعاً : ذكر طرق بعض الأحاديث ...خامساً : إجمال الكلام عن بعض الأدلة في الأمر أو النهي من غير ذكر دليل بعينه ...سادساً : الاستدلال على المسألة الواحدة بأكثر من حديث وأثر ...سابعاً : الاستدلال بالحديث الواحد على أكثر من مسألة ... ثامناً: الاجتزاء من الحديث باللفظ الذي يدل على مراده ...» .

أقول : وهو إبراز لمنهج القاضي عبد الوهاب – يرحمه الله – في الاستدلال بالأحاديث والآثار خاصة ، كما أنه من ثمار معايشة الدكتور بدوي الطاهر لكتاب (الإشراف) ، حيث قام بتخريج أحاديثه في مؤلفه (الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف) في رسالة (دكتوراه) ، قدمت إلى كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى بمكة المكرمة،

(١) الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف جـ١ / ١٤١ : ١٤٣

ونوقشت في ٣/٨/ ١٤١٥هـ[١] لذلك كانت للدكتور بدوي الطاهر ملاحظاته على هذا المنهج[٢] والذي يتفق في مجمله مع منهج القاضي – يرحمه الله – في (المعونة) .

ولبيان ذلك يأتي الفصل التالي متضمناً نماذج من مسائل فقهية ، واستدلال الشيخ – رحمه الله – عليها .

(١) مقدمة الإتحاف ، ص ١٤ (هامش ١).

(٢) الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف جـ١ / ١٤٤,١٤٨ .

الفصل الثاني

نماذج من مسائل فقهية في كتابي (المعونة والإشراف) وبيان منهج القاضي عبد الوهاب فيهما

تمهيد :

حتى يمكن بيان المنهج الاستدلالي للشيخ - يرحمه الله - في كتابيه (المعونة والإشراف) ، ولكي تتم المقارنة بين الكتابين في ذلك ،فإني أورد نماذج على سبيل التمثيل، وقد حرصت على اختيار مسائل متقابلة من الكتابين غالباً، متبعاً الخطوات الآتية :

أولاً - نقل نص المسألة من (المعونة) ثم من (الإشراف) إن كان ثَم ما يقابلها .

ثانياً - إثبات ملحظي على المسألة ، أو المسألتين المتقابلتين ، إن ألفيت ما يستدعي ذلك .

ثالثا - بيان المنهج الاستدلالي في المسألة - على ما سلف في الفصل السابق - مع تخريج الأحاديث خاصة . (وإذا كان الحديث في صحيحي البخاري ومسلم رضي الله عنهما ، اكتفيت بأحدهما أو بهما ، وأما ما ليس في واحد منهما فأضيفه إلى ما يتيسر من كتب السنن مبيناً صحته أو ضعفه ما أمكن) .

رابعاً- إن كان في المسألة رد على مخالف فإني أكتفي بذكر بعض المصادر في الهامش للرجوع إليها لمن أراد ، ولا أحقق مسألة الخلاف ، للمضي في بيان المنهج الاستدلالي .

خامساً - إجمال المنهج في المسألة ، أو المسألتين ، مع إيراد الملحوظات إن وجدت .

وإلى طائفة من المسائل لبيان ذلك ، سلك الله بي وبك أحسن المسالك ، ونجانا بفضله من المهالك .

(المسألة الأولى : من كتاب الطهارة : الوضوء من الحدث)

أولاً - نص المسألة : قال - رحمه الله - في (المعونة)[١].

(الوضوء من الحدث فريضة واجبة[٢] لقوله تعالى : ﴿ **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾[٣] وقوله ﷺ : « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولاتتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى »، وقوله عليه السلام لما توضأ مرة مرة : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به »، ولا خلاف في ذلك .

ب - في (الإشراف) : لم أجد نصاً مقابلاً لهذه المسألة فيه ، حيث بدأ القاضي عبد الوهاب (باب الطهارة) بمسائل المياه، فأتى بسبع مسائل ، ثم (إزالة النجاسة) واشتملت على إحدى عشرة مسألة ، ثم (استعمال أواني الذهب والفضة) : مسألتان ، فاستعمال أواني وثياب أهل الكتاب : مسألة واحدة ، ثم (الوضوء) وبدأه بحكم السواك وهي المسألة الثانية والعشرون في (الإشراف)[٤] ، وتقابلها المسألة الثانية في (المعونة)، لذلك سأنقل نصهما من الكتابين في المسألة التالية ، لأعود لاستكمال خطوات المنهج في المسألة الاولى .

ثانياً : لا ملحظ لي على هذه المسألة الأولى .

ثالثاً : المنهج الاستدلالي في المسألة ، مع تخريج الأحاديث .

بعد أن أتى بحكم المسألة وهي أن الوضوء من الحدث فريضة واجبة ، استدل على الحكم بما يلي :

---

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة جـ ١ /١١٧ .

(٢) الفرض والواجب عند المالكية والشافعية والحنابلة سواء، وحد الواجب ماحرم تركه ، كما يطلق على ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه ، وكذلك ما تتوقف صحة العبادة عليه، ولعل ذلك هو مراد المصنف من قوله(الوضوء فريضة واجبة) .ويستثنى باب الحج فالفرض فيه هو الركن وهو ما لا ينجبر بدم ، أما الواجب فينجبر تركه بدم ، وعند الحنفية : الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، والواجب ما ثبت بدليل ظني .(انظر : دليل السالك للمصطلحات والاسماء في فقه الإمام مالك للباحث ص ١٢) .

(٣) سورة المائدة : الآية (٦) .

(٤) الإشراف على نكت مسائل الخلاف جـ ١ /١٠٧ : ١١٥ (المسائل من ١ : ٢٢) .

١- بموضع الشاهد من الآية السادسة من سورة المائدة ،ووجه الاستدلال من الآية قوله: (الوضوء من الحدث فريضة واجبة).

٢- استدل من السنة بثلاثة أحاديث : جمع اثنين في حديث واحد، وأفرد الثالث: أما الأول: فقوله ﷺ: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور). ولم أجده بذات اللفظ، لكن أصله في صحيح مسلم، وجامع الترمذي :

- ففي صحيح مسلم، عن ابن عمر رضي الله عنهما: (لا تقبل صلاة بغير طهور)[١] بدون لفظ الجلالة .

- وكذلك أخرجه الترمذي في جامعه ،وقال : هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب واحسن[٢].

- وفي سنن أبي داود ، عن قتادة عن أبي المليح عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صدقة من غُلول، ولا صلاة بغير طهور»[٣] .

والملحظ: أن الحديث الأول في المسألة صدره حديث أبي داود : (لا يقبل الله) وعجزه: (صلاة بغير طهور) ، أما ما أخرجه الإمامان مسلم والترمذي ، فبالبناء للمجهول. أما الحديث الثاني،وهو قوله: «ولا تتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى». فقد أخرجه أبو داود عن رفاعة بن رافع ، قال رسول الله ﷺ: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى»[٤] . وهو قريب اللفظ ، حيث إن أو له (إنها)، وكلمة (أحدكم) بإسناد ضمير المخاطبين، وليست بتنكير (أحد) .

وأما الحديث الثالث: وهو قوله عليه السلام لما توضأ مرة مرة: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» .فصدر الحديث أخرجه الإمام البخاري ، عن ابن عباس ، قال : (توضأ النبي

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة جـ ٢/ ١٠٤ .

(٢) جامع الترمذي من تحفة الأحوذي : ابواب الطهارة باب ما جاء لا تقبل صلاه بغير طهور ، جـ ١ /٢٣ و٢٤ .

(٣) سنن ابي داود مع عون المعبود : كتاب الطهارة باب فرض الوضوء ، جـ ١ / ٧٢ .

(٤) المرجع السابق ، كتاب الصلاة ، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود ، جـ ٣ / ٧٥ .

ﷺ مرة مرة) [١] . أما عجزه ، فقد عزاه الزيلعي في (نصب الراية) إلى الدارقطني ، والبيهقي عن ابن عمر ، قائلاً : [٢] أما حديث عبد الله بن عمر ، فله طرق أمثلها ما رواه الدارقطني من حديث المسيب بن واضح ، ثنا حفص بن ميسرة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ، قال: توضأ رسول الله ﷺ مرة مرة ،و قال : (هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به) . . . رواه البيهقي في (سننه) وقال هو والدارقطني : تفرد به المسيب بن واضح ، وهو ضعيف، وقال في المعرفة ، المسيب بن واضح غير محتج به ، وقد روى هذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة، انتهى . وقال عبد الحق في أحكامه : هذا الطريق من أحسن طرق الحديث ، ونقل عن أبي حاتم أنه قال : المسيب صدوق ، لكنه يخطئ كثيراً .

أقول : فالاستدلال من السنة بحديثين صحيحين ، لكنه مع التساهل في الألفاظ ، والحديث الثالث أوله صحيح ، وعجزه ضعيف .

وقد وجدت في السنة نصاً صريحاً في المسألة : ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : « لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ »[٣] . وفي صحيح مسلم بلفظ : « لا تقبل صلاة أحدكم ، إذا أحدث حتى يتوضأ »[٤].

٣- الاستدلال من الإجماع ،بقوله يرحمه الله : (ولا خلاف في ذلك) .

هذا الإجماع حكاه ابن منذر [٥] . وجمعه سعدي أبو جيب في موسوعة الإجماع؛ فقال[٦] : « الوضوء للصلاة فرض لا تجزئ الصلاة إلا به لمن وجد الماء [٧]، وهذا إجماع لا خلاف فيه من أحد » .

---

(١) صحيح البخاري ، بحاشية السندي ، كتاب الوضوء ، باب الوضوء مرة مرة ، جـ ١ /٤٢ .

(٢) نصب الراية بتخريج أحاديث الهداية ، جـ ١ /٨٣ .

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي، كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور جـ١ /٣٨ .

(٤) صحيح مسلم ، بشرح النووي ، كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ، ج ٢ /١٠٤ .

(٥) كتاب الإجماع ، كتاب الطهارة والمياه ، وأوله (ما أجمع عليه فقهاء الأمصار مما يوجب الوضوء من الحدث) ص ١٧ .

(٦) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، المسألة (٤٣٧٨) في حكم الوضوء جـ٣ /١٢٥٢ .

(٧) أو فقد الماء ووجد الصعيد الطيب ، كما سيأتي في المسألة الرابعة (في التيمم) .

وقال ابن رشد (الحفيد)[١] : «وأما الإجماع [٢] ، فانه لم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف».

رابعاً : ليس في المسالة خلاف ، فلا رد على مخالف .

خامساً : إجمال المنهج الاستدلالي في المسألة ، مع إيراد الملحوظات :

١- النص على حكم الوضوء بلفظين مترادفين : فريضة وواجب .

٢- الاستدلال بالقرآن الكريم،مكتفياً بالشاهد من الآية الكريمة .

٣- الاستدلال من السنة بأربعة أحاديث ، والملحظ ما يلي :

أ- الحديث الأول : أصله صحيح ، لكنه ليس بذات اللفظ الذي أورده به .

ب - الحديث الثاني : رواه بلفظ مقارب لرواية أبي داود .

ج - الحديث الثالث : صحيح ، أخرجه البخاري .

د- الحديث الرابع : حديث ضعيف .

٤- الاستدلال بالإجماع ، ولا خلاف فيه .

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، كتاب الوضوء جـ١ / ٢١ .

(٢)اي على وجوب الوضوء .

(المسألة الثانية : من كتاب الطهارة : حكم السواك)

أولاً – نص المسألة : أ – قال – يرحمه الله – في (المعونة) (١):

« والسواك مندوب إليه لقوله ﷺ (ما لكم تدخلون عليّ قلحاً استاكوا، وقوله ﷺ : لولا أن اشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) ولأنه من النظافة ، وهي مندوب إليها » .

ثم قال في المسألة التالية (٢) : « وليس بواجب خلافاً لمن حكي عنه وجوبه ، لقوله ﷺ : « ثلاثة كتبت عليّ ولم تكتب عليكم : فذكر السواك » ولأن المقصود منه إزالة الرائحة من الفم فأشبه غسل الفم من الغمر » .

ب – وقال – عفا الله عنه – في (الإشراف)(٣) :

« مسألة : السواك مستحب ، خلافا لمن حكى عنه وجوبه؛ لقوله : « كتب علي السواك ولم يكتب عليكم » ، ولأن المقصود منه النظافة وإزالة رائحة الفم ، فكان ندباً كغسل الغمر من الفم » .

ثانياً : الملحظ على المسألة في الكتابين ، ما يلي :

١- في (المعونة) ذكر الشيخ يرحمه الله الحكم في المسألة الأولى وهو (الندب) وردَّ على المخالف في المسألة الثانية .

وفي (الإشراف) ذكر الحكم بكلمة مرادفة وهي (الاستحباب) (٤) ، و رد على المخالف في مسألة واحدة .

---

(١) المعونة جـ ١ / ١١٨ .

(٢) المرجع السابق جـ ١ / ١١٨و١١٩ .

(٣) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، جـ ١ / ١١٥(مسألة : ٢١) .

(٤) الندب : هو ما ندب إليه الشارع واستحب فعله ، ولم يدل دليل على وجوبه ، وهو ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه ، فالمستحب مرادف للمندوب (انظر دليل السالك – للباحث ، مرجع سابق ص ١٤) .

٢- في (المعونة) استدل على حكم الندب بحديثين يأتي تخريجهما ، ولم يستدل في (الإشراف) على حكم الاستحباب .

٣- في الرد على من قال بالوجوب : استدل في (المعونة) قائلا : لقوله ﷺ : « ثلاثة كتبت عليّ . . .إلخ »بينما قال في (الإشراف) : لقوله - بدون ﷺ « كتب علي السواك . . . »وهو لفظ غير اللفظ السابق .

٤- في الاستدلال العقلي : قال في (المعونة) : (لأن المقصود منه إزالة الرائحة عن الفم . . .فأشبه غسل الفم من الغمر) ، وجاء في (الإشراف) : (كغسل الغمر من الفم) أي بتقديم الغمر على الفم .

ثالثاً : بيان المنهج الاستدلالي ، مع تخريج الأحاديث :

أ - ذكر حكم السواك بلفظين مترادفين : الندب والاستحباب .

ب - عدم الاستدلال بالقرآن لعدم النص على المسألة صراحة ، إلا ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[1] . قال : ابتلاه الله بالطهارة ، خمس في الرأس وخمس في الجسد : في الرأس قص الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس (أو الشعر) . . .إلخ [2].

والشاهد ذكر (السواك) ضمن الابتلاء بالطهارة .

جـ - الاستدلال بالسنة :

١- في (المعونة) استدل بحديثين على حكم الندب ، وهما :

الحديث الأول : « ما لَكُمْ تَدْخُلونَ عليَّ قُلْحاً ؟! استاكوا » .

والحديث في مجمع الزوائد ،وقال الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي[3] رواه أحمد ، والطبراني في الكبير ، واللفظ له ، وفيه : أبو علي الصيقل ، وهو مجهول .

---

(١) سورة البقرة ، صدر الآية (١٢٤)

(٢) انظر تفسير القران العظيم لابن كثير جـ ١ / ١٦٥ ، والجامع لاحكام القران للقرطبي جـ ٢ /٩٧و٩٨

(٣) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، كتاب الطهارة جـ ١ /١١٥

وفي السنن الكبرى بأسانيد مختلفة وبدون لفظ (مالكم) وقال البيهقي (١) : وهو حديث مختلف في إسناده ،وفي (الجوهر النقي) : قلت ومع الاختلاف ، أبو علي الصيقل المذكور في إسناده لا يعرف له حال ولا اسم ،كذا ذكره ابن القطان .

والحديث الثاني : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» أخرجه الإمام البخاري ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال : «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة» (٢).

وفي صحيح مسلم ، بذات الإسناد : (عن أبي الزناد ، عن الأعرج عن أبي هريرة) عن النبي ﷺ قال : «لولا أن أشق على المؤمنين ،(وفي حديث زهير: على أمتي) لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(٣) .

فالحديث صحيح ،وهو بلفظه الذي رواه موافق لرواية الإمام مسلم في حديث زهير.

٢- في (المعونة) أيضا ، استدل على عدم الوجوب ، بحديث : «ثلاثة كتبت علي ولم تكتب عليكم : فذكر السواك».

٣- وفي (الإشراف) استدل على ذلك أيضاً ، بحديث : «كتب علي السواك ولم يكتب عليكم».

والحديث : أخرجه البيهقي ، بسنده عن موسى بن عبد الرحمن الصنعاني عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : «ثلاثة علي فريضة، وهي لكم سنة : الوتر والسواك وقيام الليل». وقال البيهقي (٤) : (موسى بن عبد الرحمن هذا ضعيف جداً، ولم يثبت في هذا إسناد ،والله أعلم) .

في (مجمع الزوائد) بلفظ مقارب : «ثلاث هن عليّ فريضة وهنّ لكم سنة : الوتر

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ،وفي ذيله الجوهر النقي ، لابن التركماني كتاب الطهارة جـ ٣٦،١ .

(٢) صحيح البخاري بحاشية السندي ، كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة جـ ١ / ١٥٩ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الطهارة ، باب السواك ، جـ ٢ / ١٤٣و١٤٤ .

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ، كتاب النكاح باب ما وجب عليه من قيام الليل جـ ٧ / ٣٩.

والسواك وقيام الليل». رواه الطبراني في الأوسط،وفيه موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو كذاب (١).

أقول : فالحديث فيه موسى بن عبد الرحمن الصنعاني ،و هو ضعيف جداً عند البيهقي ، وكذاب كما في (مجمع الزوائد) ، فلم يثبت في هذا إسناد كما في البيهقي . هذا فضلاً عن اختلاف الألفاظ في (المعونة) و(الإشراف) مع الروايتين السابقتين.

د- الاستدلال بالمعقول :

في (المعونة) : «ولأن المقصود منه إزالة الرائحة عن الفم فكان ندباً كغسل الغمر من الفم ».

أقول : الغمر لغة(٢) : ما يغمر من رائحة الدسم سائر الروائح ،ويقال : غمرت اليد غمراً : تعلق بها ريح اللحم أو دسمه .

فالمعنى أن المقصود من السواك إزالة الرائحة عن الفم ، فأشبه أي التسوك غسل الفم من الدسم أو رائحته (وهذا في المعونة) أو غسل الدسم من الفم (وهو الذي في الإشراف) . والأول أولى لأن الذي يغسل هو الفم من الدسم ، لتزول رائحته منه ، ويحمل الثاني على إزالة الدسم من الفم .

رابعاً : الرد على المخالف : بقول القاضي عبد الوهاب – يرحمه الله – (٣) : (خلافاً لمن حكى عنه وجوبه).

قال ابن قدامة (٤) : «أكثر أهل العلم يرون السواك سنة غير واجب ، ولا نعلم أحداً قال بوجوبه إلا إسحاق وداود ،لأنه مأمور به ، والأمر يقتضي الوجوب».

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لابي بكر الهيثمي ، كتاب علامات النبوة ، باب ما جاء في الخصائص جـ ٨/ ٢٦٤ .

(٢) المعجم الوسيط (مادة : غمر).

(٣) المعونة جـ ١/ ١١٨ ،والإشراف جـ ١/ ١١٥ .

(٤) المغني ، باب السواك وسنة الوضوء جـ ١/ ١٣٣ . وانظر في ذلك أيضا : شرح النووي على صحيح مسلم جـ ٢/ ١٤٦ .

ثم إلى النقطة الأخيرة في هذه المسألة :

خامساً : إجمال المنهج في المسألتين، مع إيراد الملحوظات :

١- عدم الاستدلال من القرآن الكريم ، وعدم الإشارة إلى آية سورة البقرة.

٢- الاستدلال من السنة :

أ- (في المعونة) : استدل يرحمه الله بحديث صحيح أخرجه الشيخان ، وهو عن أبي هريرة مرفوعاً : «لولا أن أشق على أمتي ...» الحديث . ثم استدل بحديثين :

أحدهما : «ما لكم تدخلون عليّ قلحا»، وفي سنده مجهول ، لا يعرف له حال ولا اسم ،و هو حديث مختلف في إسناده.

والآخر : «ثلاثة كتبت عليّ...»

ب- (في الإشراف) : استدل بحديث : «كتب علي السواك»،والحديثان الأخيران فيهما كذاب ،و لم يثبت في هذا إسناد.

٣- في الحكم قال - يرحمه الله - بالندب مرة ، وبالاستحباب أخرى ،وهما مترادفان؛ فقد قال الشيخ يرحمه الله في (كتاب الجامع)(١) :

«والندب ما تتعلق الفضيلة بفعله ،و لا يتعلق العقاب بتركه .... وله اعتبارات ، يقال : ندب ومستحب ومسنون ....والاستحباب المحبة ، والمسنون في الشرع في أعلى مراتب المندوب».

٤- الاستدلال بالمعقول ،و الكلام فيه معقول،مع تقديم وتأخير في آخر العبارتين الواردتين في (المعونة)و(الإشراف) .

٥- الرد على المخالف ،و هما إسحاق وداود ،كما ذكر الشيخان : ابن قدامة في (المغني) والنووي في (شرح صحيح مسلم) .

---

(١) الكتاب الأخير من المعونة جـ٣/١٦٩٣و١٦٩٤.

(المسألة الثالثة : في الغسل من الجنابة)

أولاً : نص المسألة

أ- **في (المعونة)** [١] : « الغسل من الجنابة فريضة ، لقوله تعالى : ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٢] وقوله : ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾[٣] وقوله ﷺ : « الماء من الماء »، و قوله – وسئل عن المرأة تحتلم هل عليها الغسل ؟ – فقال : « إذا رأت الماء »، وقوله ﷺ : « تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة »، وذلك معلوم من دين الأمة ضرورة ».

ب- **وفي (الإشراف)** : لا يوجد حكم الغسل من الجنابة ، لكن فيه مسألة : « ولا يجزئ مجرد الاغتماس أو صب الماء على البدن دون إمرار اليد في الوضوء والغسل ... إلخ »[٤] وهذه المسألة ذكرها في (المعونة) بعد ثلاث مسائل ، هي : سقوط الوضوء ،و صفة الغسل وصفة اغتسال المرأة من الحيض ، ثم (إلزام الدلك على المغتسل) [٥] .

أي أن هناك مسائل جاءت في (المعونة)و ليس لها مثيل في (الإشراف) ؛ ولذلك فالكتابان يكمل بعضهما بعضاً .

ثم بعد عدة صفحات في (الإشراف) وجدت مسألة : « ويجب الغسل بالإيلاج وإن لم ينزل ... »[٦] وهذه المسألة تتعلق بالإيلاج ، أي الجماع دون إنزال ، وهي مفارقة لمسألة (الجنابة) ،أي نزول المني ولو بدون جماع ، فالمسألتان تكملان بعضهما بعضاً كذلك، ونظيرها في (المعونة) قوله[٧] : « وأما الإيلاج في القبل إذا عري من الإنزال فإنه يوجب الغسل ... إلخ ».

---

(١) المعونة جـ ١ / ١٣١ .

(٢) سورة المائدة : الآية (٦) .

(٣) سورة النساء : الآية (٤٣).

(٤) الأشراف جـ ١ / ١٢٥(مسالة :٤٧) .

(٥) المعونة جـ ١ / ١٣٢ و١٣٣ .

(٦) الأشراف جـ ١ / ١٥٤ (مسالة ١٠٠) .

(٧) المعونة جـ ١ /١٥٩ .

ثانياً : الملحظ على المسألة :

لا نظير لها في (الإشراف) وتوجد مسائل فيه لا نظير لها في (المعونة) ، فالكتابان يكمل الواحد منهما الآخر .

ثالثا : منهج الاستدلال في المسألة : استدل على فرضية الغسل من الجنابة بما يلي :

أ – من القرآن الكريم :

١– بموضع الشاهد من الآية السادسة من سورة المائدة .

٢– بقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾ وهو بعض الآية الثالثة والأربعين من سورة النساء، وأول الآية الكريمة هو : **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾** . فاقتصر على الكلمتين الأخيرتين ،وليس في القرآن الكريم غيرهما.

ب– من السنة : استدل رحمه الله بما يلي :

١– قوله ﷺ : « الماء من الماء » .

والحديث صحيح ؛ فقد أخرجه الإمام مسلم عن أبي سعيد الخدري ، عن النبي ﷺ أنه قال : « إنما الماء من الماء » .(١)

٢– وقوله : وسئل عن المرأة تحتلم هل عليها الغسل ؟ فقال : « نعم إذا رأت الماء » .

والحديث صحيح ؛ فقد أخرجه الإمام البخاري ، عن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت : جاءت أم سليْم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت : يا رسول الله : إن الله لا

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ،كتاب الحيض باب إنما الماء من الماء جـ ٢ / ٢٧١ . ثم ترجم النووي بابا بعنوان (باب بيان أن الجماع كان في أول الإسلام لا يجب الغسل إلا أن ينزل المني وبيان نسخه وان الغسل يجب بالجماع أ هـ) جـ ٢ / ٢٧٣ ، اي وإن لم ينزل ،وبذلك جاءت الأحاديث في صحيح مسلم (باب نسخ الماء من الماء) جـ ٢ / ٢٧٤ ك ٢٧٦ .

يستحي من الحق ، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت ؟ فقال رسول الله ﷺ : «نعم إذا رأت الماء»(١) .

٣- وقوله ﷺ : «تحت كل شعرة جنابة ... إلخ» .

الحديث أخرجه أبو داود ، عن الحارث بن وجيه ، أخبرنا مالك بن دينار عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا وانقوا البشر» .

قال أبو داود : الحارث بن وجيه حديثه منكر وهو ضعيف (٢).

وكذا أخرجه الترمذي بذات الإسناد ،وبدون كلمة (إن) في صدر الحديث ،والباقي كلفظ أبي داود (٣) . ثم قال الترمذي ، حديث الحارث بن وجيه حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديثه ، وهو شيخ ليس بذاك . ونقل المباركفوري في تحفة الأحوذي : قال الحافظ في التلخيص : مداره على الحارث بن وجيه وهو ضعيف جداً.... وقال الشافعي : الحديث ليس بثابت ، وقال البيهقي : أنكره أهل العلم بالحديث : البخاري وأبو داود وغيرهما . انتهى كلام الحافظ(٤) .

جـ- **قوله يرحمه الله** : «وذلك معلوم من دين الأمة ضرورة» .

وهو كذلك ؛ فلا خلاف في وجوب الغسل على كل من لزمته الصلاة ، وأن خروج المني يوجب الغسل ،وكذلك الإيلاج وإن لم يكن معه إنزال مني (٥) .

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ، كتاب الغسل ، باب إذا احتلمت المرأة جـ ١ / ٦١ .

(٢) سنن أبي داود مع عون المعبود ،كتاب الطهارة ، باب في الغسل من الجنابة جـ ١ / ٣٢٤ .

(٣) جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي ، أبواب الطهارة ، باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة جـ ٣٥٧,١ و٣٥٨ .

(٤) المرجع السابق جـ ١ / ٣٥٩ ، لكلام الترمذي والمباركفوري .

(٥) انظر : موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي جـ ٢ / ٨٥٣ : ٨٥٥ ، كلمة (غسل) .

رابعاً : ليس في المسألة ردٌ على مخالف .

خامساً : إجمال المنهج الاستدلالي في المسألة ، مع الملحوظات :

١- الاستدلال من القرآن الكريم بموضع الشاهد في آيتين ، مقتصراً على كلمتين في الآية الثانية : ﴿ **حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا** ﴾، وليس في القرآن غيرهما .

٢- الاستدلال من السنة :

١- بحديثين صحيحين على حكم المسألة .

٢- بحديث منكر وضعيف جداً ، وهو « تحت كل شعرة جنابة » .

٣- الاستدلال بما هو معلوم من دين الأمة ضرورة ، وهو صحيح .

٤- ذكر حكم المسألة ،وهو أن الغسل من الجنابة فريضة ، وذلك بنص القرآن الكريم والسنة المطهرة .

(المسألة الرابعة : في التيمم)

أولاً : نص المسألة :

١- قال يرحمه الله في (المعونة) [١] : « التيمم جائز عند عدم الماء ،والأصل فيه قوله تعالى : ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا** ﴾[٢] ، ولقوله ﷺ « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج »، ولا خلاف في ذلك في السفر . وأما في الحضر فيجوز عندنا إذا عدم الوصول إليه ، خلافا لأبي حنيفة حين منعه لغير المحبوس والمريض ، لقوله عز وجل : ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا** ﴾ فعمَّ ، وقوله ﷺ : « الصعيد الطيب وضوء المسلمين ولو لم يجد الماء عشر حجج »، ولأنه عادم للماء كالمسافر . ولا إعادة عليه ، خلافاً للشافعي، لأنها صلاة لزم أداؤها بالتيمم ، فوجب أن يسقط فرضها كصلاة المسافر» .

---

(١) المعونة جـ ١ / ١٤٣ و١٤٤ .

(٢) سورة النساء الآية (٤٣) وسورة المائدة الآية (٦) .

ب – وفي (الإشراف) : بدأ التيمم بمسألة الاختلاف في حد فرض اليدين ، ثم أعقبها بسبع عشرة مسألة ، ليس من بينهما حكم التيمم [١] ،ثم قال [٢] « مسألة : المقيم إذا عدم الماء وخاف الفوات تيمم وصلىّ خلافا لأبي حنيفة في قوله : لا تيمم إلا أن يكون مريضا أو محبوسا ، وتكون الصلاة في ذمته ، لقوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[٣] ، فعم ، وقوله عليه السلام لأبي ذر : « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج »، ففيه دليلان : أحدهما العموم، والآخر : انه خرج على سبب، وهو أن أبا ذر كان انتقل إلى الربذة بأهله ،ولأنه محدث عادم الماء لزمه فرض الصلاة، فلزمه التيمم كالمريض والمسافر» .

وأتى بمسألة عدم الإعادة ، فقال[٤]: « فصل : ولا إعادة عليه ، خلافا للشافعي، لقوله ﷺ : « التراب كافيك »، فعم الكفاية بأداء الفرض وبراءة الذمة ، ولأنه ممن لزمه فرض التيمم فوجب أن يسقط عنه الفرض كالمسافر ، ولأنها صلاة لزم أداؤها بالتيمم ، فوجب أن يسقط به الفرض كالوضوء» .

ثانياً : الملحظ على فروع المسألة في (المعونة) و (الإشراف) :

١– أتى في (المعونة) بحكم التيمم عند عدم الماء ، وليس لهذا الحكم مقابل في (الإشراف)

٢– قوله يرحمه الله : « التيمم جائز عند عدم الماء »، هذا الحكم مجمع عليه[٥] وليس (الجواز) هنا ما قابل المباح، بل له استخدامات في المذهب ، قلت في ذلك[٦]:

---

(١) الإشراف جـ ١ /١٦٧،١٥٨ .

(٢) المرجع السابق جـ ١ /١٦٧و ١٦٨ (المسألة ١٢٣) .

(٣) سورة النساء الآية (٤٣) وسورة المائدة الآية (٦) .

(٤) الإشراف جـ ١ /١٦٨ (مسألة ١٢٤) .

(٥) قال ابن قدامة في (المغني) : (وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع) جـ ١ /٣١٠ . وقال سعدي أبو جيب في موسوعة الإجماع) : (التيمم ثابت جائز بإجماع الأمة) جـ ١ /٢٤٣ .وقال ابن عبد البر في الاستذكار : « وأجمع العلماء بالأمصار بالمشرق والمغرب – فيما علمت – أن التيمم بالصعيد عند عدم الماء طهور كل مسلم : مريض أو مسافر ، وسواء كان جنبا أو على غير وضوء ، لا يختلفون في ذلك» .

(٦) دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك للباحث ص ١٥ .

«إن الجواز قد استخدمه فقهاء المالكية في معان منها المستوي الطرفين .....خلاف الأولى ...ما قابل المحرّم ..المأذون فيه ...الخ»، فمراد الشيخ بالجواز : (ما قابل المحرم) أي المفروض واللازم هنا ، ولهذا قال القاضي عبد الوهاب يرحمه الله في آخر عبارة (المعونة) : «لأنها صلاة لزم أداؤها بالتيمم»، ويتقوى ذلك بالأمر بالتيمم في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا** ﴾(١) .

ويتأيد كلام الشيخ في مراده بالجواز ما قاله الإمام القرطبي (٢) : «التيمم يلزم كل مكلف لزمته الصلاة إذا عدم الماء ودخل وقت الصلاة » .

فيعتبر الشيخ يرحمه الله بالجواز يعني اللزوم عند عدم الماء ،والله تعالى أعلم .

٣- استدل رحمه الله في (المعونة) بحديث : «الصعيد الطيب وضوء المسلم» وهذا في الفقرة الأولى ، بينما استدل بذات الحديث في الفقرة الثانية بلفظ : «وضوء المسلمين» .

وفي (الإشراف) جاء باللفظ الأول الذي أورده - يرحمه الله - في(المعونة) .

٤- في مسألة عدم الإعادة ، خلافا للشافعي - رحمه الله : أتى في (المعونة) بدليل عقلي ، وأتي بما يناظره في (الإشراف) وأضاف حديث «التراب كافيك» .

ثالثاً : المنهج الاستدلالي ؛ وتخريج الأحاديث :

١- استدل رحمه الله بالشاهد من الآية القرآنية: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا** ﴾ وذلك في موضعين : أولهما : أن التيمم جائز عند عدم الماء ، وثانيهما : عموم الآية الذي يشمل الحضر ،وذلك في الرد على الإمام أبي حنيفة يرحمه الله (وهذا في كتاب المعونة) .

---

(١) سورة النساء : الآية (٤٣) وسورة المائدة : الآية (٦) .

(٢) الجامع أحكام القرآن ، سورة النساء (الآية ٤٣) المسألة السادسة والثلاثون جـ ٥ / ٢٣٣ .

أما في الإشراف فقد استدل بقوله تعالى : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾(١) على العموم أيضاً .

هذا وان كانت الآية واحدة (٢) إلا أنه جاء في موضع الرد على الإمام أبي حنيفة بشاهدين مختلفين من ذات الآية .

أولهما (في المعونة) : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ وقال – عفا الله عنه – : فعمّ وثانيهما (في الإشراف) : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ثم قال – رحمه الله – : فعمّ.

ب – استدل بالسنة ، على النحو الآتي :

١– بحديث : « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ». ثم كرره بلفظ الجمع فقال : « الصعيد الطيب وضوء المسلمين . . .إلخ ».

واللفظ الأول : أخرجه أبو داود ، عن أبي ذرّ ، عن رسول الله –ﷺ : برواية : « الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين » وفي رواية : « يا أبا ذرّ إن الصعيد الطيب طهور وإن لم تجد الماء إلى عشر سنين »(٣)، ويتضح الفرق بين روايتي أبي داود ،ورواية القاضي عبد الوهاب يرحمه الله .

وفي جامع الترمذي ، عن أبي ذر أيضاً: « أن الصعيد الطيب طهور المسلم ،وإن لم يجد الماء عشر سنين. . . » قال الترمذي : وهذا حديث حسن صحيح (٤) .

أقول فالرواية الأولى عند القاضي عبد الوهاب قريبة الألفاظ من الرواية الثانية عند أبي داود ،ومن رواية الترمذي ، بيد أنها خلت في أولها من لفظ (إن) وجاءت عبارة (وضوء المسلم) بدلا من (طهور المسلم) .

---

(١) سورة النساء: الآية :٤٣ .

(٢) أي فيما يتعلق بموضوع المسألة وهو (التيمم) أما صدر الآيه فمختلف في سورتي النساء (الآية ٤٣)، والمائدة (الآية ٦).

(٣) سنن أبي داود ، مع عون المعبود ، كتاب الطهارة ، باب التيمم ، جـ ١ / ٤٠٠ : ٤٠١ للرواية الاولى ، و ص ٤٠٣ : ٤٠٤ للرواية الثانية.

(٤) الجامع الترمذي مع تحفة الأحوذي ، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء جـ١ /٣٨٧:٣٨٩ .

كما جاء في نهايتها (عشر حجج) بينما عند أبي داود والترمذي (عشر سنين) .

أما الرواية الثانية عند القاضي – أي بلفظ الجمع – فلم أقف عليها .

٢– استدل في (الإشراف) بروايته الأولى في (المعونة)،وبيّن أن في الحديث دليلين: أحدهما العموم ، والآخر : انه خرج على سبب ...إلخ .

٣– استدل في الرد على الإمام الشافعي رضي الله عنه ، لا إعادة على المتيمم ، بحديث : «التراب كافيك».

وهذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ ، ولكني وجدت في (صحيح البخاري) قريباً منه ، ففيه : أن النبي ﷺ «وجد رجلا معتزلا لم يصل مع القوم ، قال : ما منعك يا فلان أن تصلي مع القوم؟ قال أصابتني جنابة ولا ماء، قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك»(١).

وفي مصنف عبد الرزاق : (عليك بالتراب) و (الصعيد الطيب كافياً) (٢).

جـ– استدل بالمعقول في نهاية المسالة في كل من (المعونة) و(الإشراف).

رابعاً: رد على المخالف في حالة الحضر ،وهو الإمام أبو حنيفة (٣) وحالة الإعادة وهو الإمام الشافعي (٤) ، رضي الله عنهم أجمعين .

خامساً : وبناء على ما تقدم ، فقد ظهر المنهج الاستدلالي في المسألة الرابعة كما يلي:

---

(١) صحيح البخاري ، بحاشية السندي ،كتاب التيمم باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء جـ ١/ ٧١ .

(٢) المصنف، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق الصنعاني ، باب الرجل يعزب عن الماء جـ ١ص ٢٣٦ حديث (٩١١) للرواية الأولى وص ٢٣٧ (للرواية الثانية) وقال محقق الكتاب عن الرواية الثانية (كذا في الأصل ، وفي الكنز : «أن الصعيد الطيب كاف» وفي (د) أي أبي داود : «إن الصعيد الطيب طهور» اهـ . أقول : وسبق تخريج حديثي أبي داود والترمذي في الصلب.

(٣) انظر : شرح فتح القدير ، جـ ١/ ١٢٢ و١٣٨ ، وبدائع الصنائع جـ ١/ ٧١ وحاشية على الدر المختار جـ ١/ ٢٣٣ .

(٤) انظر: الام جـ ١/ ٤٣، ٣٩ وروضة الطالبين للنووي جـ ١/ ١٥٥ .

١- ذكر حكم المسألة وهو الجواز، موافقة لجل نصوص الفقهاء ، ومراده اللزوم عند عدم الماء .

٢- استدل من القرآن الكريم ، بموضعين من آية التيمم، لإفادتهما العموم ، أي للمسافر والمقيم .

٣- استدل من السنة الشريفة بحديث أصله صحيح ، لكن مع اختلاف في ألفاظه التي أوردها - يرحمه الله .

كما أتي برواية فيها لفظ الجمع : (وضوء المصلين ...الخ) لم أقف عليها فيما اطلعت عليه من كتب الأحاديث .

٤- كذلك استدل بحديث (التراب كافيك) ولم أجده بهذا اللفظ ، لكن معناه قريب من الصحيح في البخاري :(عليك بالصعيد فإنه يكفيك) وكذلك في مصنف عبد الرزاق : (عليك التراب).

فالحديث الصحيح أتى به بألفاظ متقاربة ، وبلفظ جمع لم أقف عليه .

كما أتى بحديث لم أجده ،وإن كان أصله في الصحيح بلفظ مقارب أيضاً .

٥- استنبط دليلين من حديث : «الصعيد الطيب وضوء المسلم ...» وذلك في (الإشراف) .

٦- الاستدلال بالمعقول في الكتابين وهو كلام صحيح .

٧- الرد على الإمامين أبي حنيفة والشافعي - رضي الله عنهما- في مسألتين يخالفان فيهما المذهب المالكي .

(المسألة الخامسة : صلاة الوتر)

أولاً - نص المسألة:

١- في (المعونة): [١] « الوتر سنة مؤكدة ، خلافاً لأبي حنيفة في قوله : إنها واجبة وليست بفرض ولا سنة ، لقوله -ﷺ للأعرابي لما سأله عن الإسلام : « خمس صلوات في اليوم والليلة »، ولو كانت الوتر واجبة لكان يقول ستاً،وقال : هل عليّ غيرهن ؟ قال : « إلا أن تتطوع »، وذلك ينفي وجوب ما عدا الخمس وقوله : « أمرت بالوتر وهو لكم سنة »، ولأنه ﷺ « صلاها على الراحلة »، ولو كانت واجبة لم يفعل ذلك ، ولأنها صلاة ليس من سننها الأذان بوجه فلم تكن واجبة على الأعيان ابتداء أصله سائر النوافل ، ولأن كل صلاة لم تكن فرضاً لم تكن واجبة بأصل الشرع كركعتي الفجر » .

٢- وفي (الإشراف)[٢] : « مسألة : الوتر سنة مؤكدة وليس بواجب [٣]، خلافاً لأبي حنيفة،لقوله تعالى :﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾[٤]، فلو كانت الوتر واجبة لكانت الصلوات ستة ، ولا وسطى لست .

وحديث الأعرابي لما سأل عن الإسلام ؟ فقال عليه السلام: « خمس صلوات في اليوم والليلة » قال : هل عليّ غيرهن قال : « لا »، فالوتر غيرهن، فدل أنه غير واجب وأنه ليس عليه، والثالث : أنه قال : والله لا زدت عليهن ولا نقصت منهن ، وقال رسول اللهﷺ : « أفلح إن صدق »، وعند المخالف أنه عاص بذلك لأنه إذا لم يزد عليهن فقد ترك واجباً، وروى ابن عباس أن النبي ﷺ قال : « أمرت بالوتر وهو لكم سنة » فذكر الوتر، ووصفه إياه بأنه سنة ينفي وجوبه ، ولأنه « عليه السلام صلاه على البعير »، فلو كان واجباً لم يفعل ذلك، ولأنه صلاة ليس من سنتها الأذان على وجه فلم يجب على الأعيان ابتداء كسائر

---

(١) المعونة جـ ١ / ٢٤٤ و٢٤٥ .

(٢) الإشراف جـ ١ / ٢٨٨ و٢٨٩ .

(٣) التذكير في الجملة هنا عائد على (الوتر) والتأنيث في (المعونة) أي وليست بفرض ، عائد على (صلاة الوتر) فليتنبه ! .

(٤) سورة البقرة : الآية : ٢٣٨ .

النوافل، ولأنها صلاة ليست بفرض فلم تكن واجبة بأصل الشرع كركعتي الفجر ، ولأن المغرب لما كانت وتراً للصلوات المفروضات كانت فرضاً ، والوتر لما كان وترا للنفل وجب أن يكون نفلاً؛ وتحريره أن يقال : لأنه وتر لجنس من الصلاة فوجب أن يكون من جنس ما هو وتر له ، أصله صلاة المغرب ، ولأنها صلاة تفعل بين العشاء والصبح كقيام الليل ، ولأنه يجوز فعله على الراحلة كالنافلة ».

ثانياً : الملحظ على المسألة في الكتابين :

١- استدل يرحمه الله بآية : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ....﴾ في الإشراف ولم يستدل بها في المعونة ، وعليه يتأيد قولي : إن الكتابين يكمل أحدهما الآخر .

٢- نص الحديث في (المعونة) بلفظ (إلا أن تتطوع) وفي (الإشراف) : (لا إلا أن تطوع)، وقد يكون ذلك - أي سقط الكلمة (لا) من حديث (المعونة) - بسبب النسخ أو الطبع ، والله تعالى أعلم .

٣- استدلاله يرحمه الله بأن النبي -ﷺ « صلى الوتر على البعير»، وأنه لو كان واجباً لم يفعل ذلك، يتناقض ظاهراً مع حديث عائشة رضي الله عنها ، المذكور في (الإشراف) : « ثلاث كتبت عليّ فريضة وهي لكم سنة »، أي فكيف يكون الوتر فريضة عليه ﷺ ويصليه على الراحلة ؟! ويرتفع هذا التناقض إذا علم ضعف حديث عائشة، وصحة أحاديث صلاته ﷺ (الوتر) على البعير والراحلة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى

في (الإشراف) استنبط- رحمه الله - ثلاثة أدلة من حديث الأعرابي ، ليس لها مقابل في (المعونة) ، فدل ذلك على أن الكتابين يكمل أحدهما الآخر كما سلف .

ثالثاً : المنهج الاستدلالي في المسألة ، وتخريج الأحاديث :

١- أتى - رحمه الله - بحكم الوتر ، وهو السنية ، نافياً وجوبه راداً على المخالف وهو الإمام أبو حنيفة (١).

---

(١) انظر : بدائع الصنائع جـ ١ / ٤٠١ و٤٠٢ ، وشرح فتح القدير جـ ١ / ٤٢٣ ،٤٢٦ ، والاختيار لتعليل المختار جـ ١ / ٧١،٧٣ .

٢- استدل على السنية وعدم الوجوب بالقرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ **حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ** ﴾، وبأن الوتر لو كانت صلاته واجبة، لكانت الصلوات ستاً، ولا صلاة وسطى لست. وهذا الاستدلال في (الإشراف)، ولا نظير في المعونة .

جـ - استدل - يرحمه الله - على سنية الوتر ، بالأحاديث التالية :

١- حديث الأعرابي لما سأل النبي -ﷺ عن الإسلام فقال له : « خمس صلوات في اليوم والليلة »، قال الأعرابي : « هل عليّ غيرهن ؟ قال : إلا أن تتطوع » هكذا في (المعونة) وفي (الإشراف) بزيادة (لا) في الجملة الأخيرة : (لا، إلا أن تتطوع) .

والحديث صحيح؛ فقد أخرجه الإمام البخاري، عن طلحة بن عبيد الله، جاء رجل إلى رسول الله -ﷺ . . . فإذا هو يسأل عن الإسلام ؟ فقال رسول الله -ﷺ : « خمس صلوات في اليوم والليلة » فقال : هل عليّ غيرها؟ قال : « لا إلا أن تطوّع . . . »[١] .

وكذاك أخرجه الإمام مسلم بذات السند وفيه ، « هل علي غيرهن ؟ »[٢]، وتوافقها رواية (الإشراف) حيث سقط (لا) من رواية (المعونة) ، وفيهما معاً (تتطوع) وفي الصحيحين : (تطوّع) .

ثم أتى الشيخ - رحمه الله - في (الإشراف) بأدلة ثلاثة من الحديث ،وهي :

الأول - أنه لما بين له الواجبات ذكر الخمس ولم يذكر الوتر .

الثاني - أنه لمّا سأل : هل عليّ غيرهن ؟ قال : لا، فالوتر غيرهن ،فدل أنه غير واجب، وأنه ليس عليه .

الثالث - أنه قال : والله لا زدت عليهن ولا نقصت منهن ،وقال رسول الله -ﷺ : (أفلح إن صدق) .

---

(١) صحيح البخاري بحاشية السندي ، كتاب الإيمان ، باب الزكاة من الإسلام جـ /١٧و١٨.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ،كتاب الإيمان ، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام جـ ١/ ٩٨.

أقـول : وفي الصـحـيـحين : فـأدبر الرجل وهو يقـول : والله ! لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله -ﷺ : « أفلح إن صدق »(١).

٢- حديث : « أمرت بالوتر وهو لكم سنة »، استدل الشيخ يرحمه الله به في الكتابين. والحديث لم أقف عليه بهذا اللفظ وقريب من معناه الحديث التالي.

٣- حـديث : « ثلاث كـتـبت على فـريضـة وهي لكم سنة »، أورده في (الإشـراف) والحديث سبق تخريجه في (المسألة الثانية - في حكم السواك) وفيه كذاب ،ولم يثبت فيه إسناد(٢).

٤- حديث : أنه ﷺ « صلاها على الراحلة » ذكره في (المعونة) وحديث : « أنه عليه السلام صلاه على البعير ». رواه في (الإشراف) .

أما الأول : فأخرجه الإمام البخاري ، عن نافع عن ابن عمر، قال : « كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به ، يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ويوتر على راحلته »(٣)، وكذلك أخرجه الإمام مسلم(٤) .

وأما الثاني فأخرجه البخاري أيضا عن عبد الله بن عمر وفيه : (فإن رسول الله ﷺ كان يوتر على البعير)(٥) وأخرجه أيضا الإمام مسلم (٦) .

فالحديثان صحيحان ؛ فيدلان على سنية الوتر لا وجوبه .

د- استدل بالمعقول ، وهو كلام جيد .

هـ- ردّ على المخالف وهو الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه.

---

(١) صحيح البخاري وصحيح مسلم : البابين السابقين .

(٢) راجع المسألة الثانية : الاستدلال بالسنة ، الحديثان ب وجـ.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي ، باب ما جاء في الوتر ، باب الوتر في السفر جـ ١ /١٧٧.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب صلاة المسافرين ، باب جواز النافلة على الدابة جـ٣/٢٢٦ .

(٥) صحيح البخاري ، المرجع السابق باب الوتر على الدابة جـ ١ /١٧٧ .

(٦) صحيح مسلم المرجع السابق جـ٣/٢٢٦.

وبناء على ما تقدم ظهر المنهج الاستدلالي في مسألة (صلاة الوتر) على النحو التالي:

١- الاستدلال بالقرآن الكريم - في كتاب (الإشراف) فقط.

٢- استدل من السنة بحديثين صحيحين مع اختلاف في بعض الكلمات وبحديثين ضعيفين.

٣- استنبط أوجه دلالة من القرآن الكريم والسنة المطهرة .

٤- استدل بالمعقول.

٥- ردّ على المخالف.

(المسألة السادسة : وقت صلاة الجمعة)

أولاً : نص المسألة :

أ - قال رحمة الله عليه في (المعونة) [١]:

« وقتها بعد الزوال ، خلافا لمن أجازها قبله؛ لقوله تعالى : ﴿ **أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾[٢] ، و« لأنه ﷺ كان يصليها إذا زالت الشمس » ، وعلى ذلك مضى السلف ، ولأنها ظهر فأشبهت الظهر في كل يوم ، ويدل على أنها هي الظهر ، أن كل واحدة منهما تسقط بالأخرى وتنوب منابها إذا أديت على شرائطها » .

ب - وقال عفا الله عنه في (الإشراف) [٣] :

« مسألة : لا يجوز أن تصلي الجمعة قبل الزوال ، خلافا لأحمد بن حنبل، لقوله

---

(١) المعونة جـ ١ / ٢٩٨

(٢) سورة الإسراء : الآية (٧٨) ومعنى (دلوك الشمس) أي : ميلانها إلى الأفق الغربي بعد الزوال ، فيدخل في ذلك صلاة الظهر وصلاة العصر (تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، للشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي ص ٤١٦) .

(٣) الإشراف جـ ١ / ٣٣٣

تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾(١)، ودلوكها زوالها، وقال أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة إذا زالت الشمس، وفي حديث سلمة بن الأكوع: إذا دلكت، ولأنها لا تخلو أن تكون ظهراً قصرت، فوقتها لا يختلف، أو بدلاً من الظهر فكذلك أيضاً، لأن البدل لا يجب وقته قبل وقت مبدله، ولأنها صلاة تليها العصر، فكان وقتها الزوال كالظهر».

ثانيا: ملحظي على المسألة:

١- في (المعونة) تحديد لوقت صلاة الجمعة، دون نص على الحكم، وفي (الإشراف) بيان للحكم بعدم جواز صلاتها قبل الزوال.

٢- في (المعونة) إشارة للمخالف في المسألة من غير تحديد له، وفي (الإشراف) ذكر اسمه وهو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله.

٣- الاستدلال بالآية في (المعونة) فقط، وفي (الإشراف) تفسير لمعنى (الدلوك) فيها.

٤- الاستدلال في (المعونة) على الحكم بالحديث، دون ذكر للراوي من الصحابة رضي الله عنه، وفي (الإشراف) ذكر له، وذلك قول القاضي -يرحمه الله-: وقال أنس... وفي حديث سلمة بن الأكوع.

٥- الاستدلال بالمعقول في (المعونة) بعبارتين، أما في (الإشراف) فبأكثر من عبارة.

وعلى ذلك يتأكد ما سبق قوله: إن الكتابين يكمل أحدهما الآخر، ولا غناء لأحدهما عن الآخر أيضا.

---

(١) سورة الإسراء: الآية (٧٨) وغسق الليل، أي ظلمته، فدخل في ذلك صلاة المغرب وصلاة العشاء انظر تيسير الكريم الرحمن - المرجع السابق ذات الصفحة.

ثالثاً : بيان المنهج الاستدلالي ، وتخريج الأحاديث :

أ – استدل – رحمه الله – على أن وقت الجمعة بعد الزوال (في المعونة) وأنه لا يجوز أن تصلى قبله (في الإشراف)، وذلك بالآية الكريمة: ﴿ **أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾ وقد اكتفى بذكرها في (المعونة) بينما بين معني (الدلوك) في (الشمس) بقوله يرحمه الله : ودلوكها زوالها.

ب – كما استدل على ذلك – أحسن الله إليه – بالسنة المطهرة ، كما يلي :

١– في (المعونة) : «أنه –ﷺ– كان يصليها إذا زالت الشمس».

وفي (الإشراف): «قال أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ الجمعة إذا زالت الشمس».

تخريج الحديث : في صحيح البخاري : (باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس)

عن أنس بن مالك رضي الله عنه : «أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس»[(١)] وفي صحيح مسلم : (باب صلاة الجمعة حين تزول الشمس) عن حسن بن عيَّاش عن جعفر بن محمد عن أبيه ، عن جابر بن عبد الله قال : «كنا نصلي مع رسول الله ﷺ ثم نرجع فنريح نواضحنا . قال حسن : فقلت لجعفر : في أي ساعة تلك ؟ قال : زوال الشمس»[(٢)].

أقول : فالحديث في الكتابين – أعني المعونة والإشراف – أصله في الصحيحين ، بيد أنه في البخاري إسناد الصلاة إلى النبي ﷺ حين تميل الشمس ،وفي مسلم عن جابر، وأوله كما ذكره القاضي يرحمه الله عن أنس : (كنا نصلي) وآخره في (الإشراف) : إذا زالت الشمس ، وفي صحيح مسلم : زوال الشمس .

فالفرق ظاهر بين روايتي (المعونة والإشراف) وتخريج الحديث في الصحيحين ، وذكر الصحابي في الإشراف دون المعونة .

٢– في (الإشراف) : (وفي حديث سلمة بن الأكوع : إذا دلكت)

---

(١) صحيح البخاري ، بحاشية السندي ، كتاب الجمعة جـ ١ / ١٦١

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ، جـ٣ / ٤١١

والحديث أصله في صحيح مسلم ، عن إياس بن سلمة بن الأكوع ، عن أبيه قال :

« كنا نجمّع مع رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس ، ثم نرجع نتتبع الفيء »(١) .

وفي رواية : « كنا نصلي مع رسول الله ﷺ الجمعة ، فنرجع وما نجد للحيطان فيئاً نستظل به »(٢) .

وهي – أي الرواية الأخيرة – مفسرة للرواية الأولى ، وليس فيهما عبارة : (إذا دلكت) الواردة في (الإشراف) ،كما أني لم اقف عليها فيما اطلعت عليه من كتب السنة التي بين يدي (٣) .

جـ – استدل رحمه الله تعالى (في المعونة) بقوله : (وعلى ذلك مضى السلف) قال النووي يرحمه الله (٤) : « جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم : لا تجوز الجمعة إلا بعد زوال الشمس ، ولم يخالف في هذا إلا أحمد بن حنبل وإسحاق فجوّزاها قبل الزوال ، قال القاضي : وروي في هذا أشياء عن الصحابة لا يصح منها شيء إلا ما عليه الجمهور ، وحمل الجمهور هذه الأحاديث علي المبالغة في تعجيلها » .

وقال أبو إسحاق الشاطبي (٥) : « كل دليل شرعي لا يخلو أن يكون معمولاً به في السلف المتقدمين دائماً أو أكثرياً أو لا يكون معمولاً به إلا قليلاً أو في وقت ما ، أو لا يثبت به عمل ، فهذه ثلاثة أقسام :

(أحدها) أن يكون معمولاً به دائماً أو اكثرياً ، فلا إشكال في الاستدلال به ولا في العمل على وفقه ، وهي السنة المتبعة والطريق المستقيم ، كان الدليل مما يقتضي إيجابا أو ندبا أو غير ذلك من الأحكام ، كفعل النبي . . . » .

د – استدل رحمه الله بالمعقول ، في كل من الكتابين:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ، الكتاب والباب السابقين جـ٣/ ٤١٢

(٢) المرجع السابق

(٣) مثل موطأ الإمام مالك ، جامع الترمذي ، سنن أبي داود (أبواب الجمعة)

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم جـ٣/ ٤١٣ .

(٥) الموافقات في أصول الشريعة جـ٣/ ٥٦

ولأنها لا تخلو أن تكون ظهرا قصرت ، فوقتها لا يختلف أو بدلاً عن الظهر فكذلك أيضا . . .الخ .

قال الإمام السيوطي(١): «الجمعة ظهر مقصورة ، أو صلاة علي حيالها ؟ ويقال : وجهان . . . .».

كما قرر – يرحمه الله – قاعدة : (أن البدل لا يجب وقته قبل وقت مبدله) .

رابعاً : أشار رحمه الله (في المعونة) إلى المخالف دون ذكر اسمه ، وفي (الإشراف) قال: خلافاً لأحمد بن حنبل رضي الله عنه (٢) .

خامسا : إجمال المنهج في المسألة ، مع إيراد الملحوظات :

١– استدل يرحمه الله بالقرآن الكريم ، وفسر المراد بالشاهد في الآية .

٢– استدل بالسنة المطهرة ، بروايات أصلها في الصحيحين ، والملحظ : التساهل في الألفاظ والروايات ، كما في حديث أنس رضي الله عنه ، والإتيان بلفظ عن الصحابي سلمة بن الأكوع وهو : (إذا دلكت) ولم أقف عليه في كتب السنة. وكذلك في الملحوظات : إيراد الروايات (في المعونة) دون ذكر الصحابي ، أما في (الإشراف) فذكرهما أي (أنس وسلمة) رضي الله عنهما .

٣– استدل بعمل السلف رضي الله عنهم .

٤– استدل بالمعقول .

٥– قرر قاعدة فقهية معتبرة .

---

(١) الاشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ص ١٨٠

(٢) انظر : المغني جـ٣/١٥٩ و١٦٠ وفيه (المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال ، . . . . فإن علماء الامة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت الجمعة ، وإنما الخلاف فيما قبله) والروض المربع شرح زاد المستنقع ، مع حاشية النجدي جـ٢/٤٣٢، ٤٣٤ .

٦- الرد على المخالف في المسالة ، دون ذكر له (في المعونة) وبالنص عليه في (الإشراف) وهو الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه .

٧- يتأكد القول بأن كلا الكتابين يكمل أحدهما الآخر ، فلا غناء عن واحد منهما في مجال الاستدلال .

(المسألة السابعة : في الأضحية)

أولاً : نص المسألة :

أ - **في (المعونة)** : بعد كتاب (المناسك) أتى يرحمه الله بـ (كتاب الجهاد) ثم (كتاب الأيمان والنذور) ، فباب (في النذر) وأعقبه بـ (كتاب الأضاحي) فقال(١): « الأضحية سنة مؤكدة ، والأصل فيه قوله ﷺ : « أمرت بالنحر ،وهو لكم سنة »، ولأنه ﷺ ضحى والأئمة بعده ، ولا خلاف في فضيلتها (٢) ،وليست واجبة وجوب الفرائض ، ولا على ما يقول أصحاب أبي حنيفة أنها واجبة يجرح تاركها ، زائدة على وجوب السنن ، لقوله ﷺ : « ثلاثة هي علي فرض ولكم تطوع : الوتر والأضحية والسواك »، ولأنه ذبح لا يجب على المسافر فلم يجب على الحاضر كالعقيقة ».

ب - **وفي (الإشراف)** : في نهايته ، وبعد (كتاب الحدود) أتى رحمة الله بـ (كتاب الأيمان) ثم(كتاب النذور) ثم (كتاب الضحايا) فقال (٣) :

« الأضحية مسنونة متأكدة ، وربما أطلق أصحابنا أنها بواجبة ، ومرادهم شدة تأكدها، وقال أبو حنيفة : إنها واجبة ومراده أنها لا يجوز تركها، ودليلنا قوله ﷺ : « ثلاث هي فرض(٤) ولكم تطوع : الوتر والنحر والسواك » وقوله : « أمرت بالنحر وهو لكم سنة »، لأنه ذبح لا يجب على المسافر ، فلم يجب على الحاضر ،ولأنه إخراج مال لا يلزم المسافر فلم يلزم

---

(١) انظر: المعونة جـ١ /٤٩٧ (كتاب المناسك) وص ٦٠١ (كتاب الجهاد) وما بعده ، ونص المسالة ص٦٥٧ .

(٢) في الأصل (فضلتها) ولعله خطأ مطبعي .

(٣) انظر: الإشراف ، المجلد الثاني جـ١ /٩٠٧ .

(٤) هكذا في الإشراف بدون لفظ (عليّ) وكذلك في (الاتحاف) جـ٤ /١٦٣٨ .

الحاضر أصله صدقة التطوع ، ولأن كل من لا يجب عليه التضحية إذا كان مسافراً لم يجب عليه إذا كان حاضراً أصله من يملك دون النصاب ، ولأنها عبادة تتعلق بمال ، فاستوى فيها المسافر والحاضر كالزكوات والكفارات » .

ثانيا : الملحظ على المسألة في الكتابين :

١- موضوع المسألة في كتاب (المعونة) في نهاية الربع الأول من أبواب (العبادات)، بينما جاءت في (الإشراف) في نهاية الربع الرابع ،بعد الجنايات والحدود .

٢- النص على حكم الأضحية في (المعونة) بأنها سنة مؤكدة ،وكذلك في (الإشراف) مع الإشارة لمن يقول من المالكية بوجوبها ومرادهم (شدة تأكدها) .

ثم النص على المخالف في الكتابين ، مع بيان مراد الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه بوجوبها .

٣- الاستدلال بحديثي : « أمرت بالنحر.... » و« ثلاثة هي عليّ فرض ... » في (المعونة) ، وكذلك في (الإشراف) مع تقديم الثاني وسقط منه لفظ (عليّ) – على الحديث الأول .

٤- الاستدلال العقلي بعبارة واحدة في (المعونة) وبمثلها تماماً في (الإشراف) مع زيادة ثلاث عبارات

ثالثاً : بيان المنهج الاستدلالي ، مع تخريج الأحاديث :

أ - بعد بيان حكم الأضحية في المذهب من أنها سنة مؤكدة ، أو مسنونة متأكدة ، استدل من السنة بحديثين ذكرهما في الكتابين :

أحدهما : « أمرت بالنحر وهو لكم سنة » .

والحديث لم أقف عليه بهذا اللفظ ولكن وجدته بالروايات التالية :

١- رواه البيهقي عن أبي جناب الكلبي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « ثلاث هن عليّ فرائض ولكم تطوع : النحر والوتر وركعتا الضحى » .

وفي الجوهر النقي : قلت في سنده أبو جناب يحيى بن أبي يحيى الكلبي ، سكت عنه البيهقي هنا وضعفه فيما مضى في باب لا فرض أكثر من الخمس ، وفي كتاب الضعفاء لابن الجوزي: كان يحي القطان يقول : لا استحل أن أروي عنه . وقال عمرو بن علي : متروك الحديث ،وقال يحيى وعثمان بن سعيد والنسائي والدارقطني : ضعيف ، وقال ابن حبان : كان يدلس على الثقات ما سمع من الضعفاء ، فالتزقت به المناكير التي يرويها عن المشاهير، فحمل عليه أحمد بن حنبل حملاً شديداً(١) .

وفي رواية أخرى للبيهقي : عن شريك عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، رفعه قال : « كتب علي النحر ولم يكتب عليكم »(٢) .

٢- وروي الدارقطني عن جابر عن عكرمة عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : « أمرت بالنحر ، وليس بواجب » . وفي رواية تالية : « كتب علي النحر، ولم يكتب عليكم . . . » وفي (التعليق المغني على الدارقطني) : قوله: عن جابر عن عكرمة،جابر هو الجعفي، وهو ضعيف جداً(٣) .

٣- وقال ابن حجر في (الفتح) : « حديث ابن عباس : كتب عليّ النحر ولم يكتب عليكم) وهو حديث ضعيف ، أخرجه أحمد وأبو يعلي والطبراني والدارقطني ، وصححه الحاكم فذهل »(٤) .

أقول : فالحديث برواياته المتعددة ضعيف ، أو ضعيف جدا، ولم أجده برواية الشيخ يرحمه الله في الكتابين.

والحديث الآخر: « ثلاثة هي علي فرض ولكم تطوع : الوتر والأضحية والسواك » . وقد سبق تخريج الحديث في (المسالة الثانية : في السواك) والثلاثة فيه : (الوتر والسواك

---

(١) و(٢) السنن الكبرى للبيهقي ،وفي ذيله الجوهر النقي ، كتاب الضحايا جـ٩ / ٢٦٤ .

(٣) سنن الدار قطني وذيله التعليق المغني على الدارقطني ،جـ٣ / ٢٨٢ .

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب الأضاحي جـ١٠ / ٦٠

وقيام الليل) ، فليس من بينهما (الأضحية) ، وتقدم أن الحديث في سنده ضعيف جداً، وكذاب ، لم يثبت فيه إسناد(١) .

ب – واستدل بفعله ﷺ وبفعل الأئمة بعده ، وذلك في (المعونة) .

أما فعله صلى الله عليه وسلم ،فأخرجه الإمام مسلم عن أنس ، قال : «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحيْن أقرنين ، ذبحهما بيده ، وسمى وكبر ، ووضع رجله على صفاحهما»(٢) . وأما فعل الأئمة بعده ، فيؤيده ما أخرجه الإمام الترمذي في جامعه : أن رجلاً سأل ابن عمر عن الأضحية ، أواجبة هي ؟ فقال : «ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون» فأعادها عليه فقال: أتعقلُ : «ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون».

قال الترمذي : هذا حديث حسن ، والعمل علي هذا عند أهل العلم: أن الأضحية ليست بواجبة ولكنها سنة من سنن النبي ﷺ يستحب أن يعمل بها (٣) .

جـ – ثم استدل رحمه الله بالإجماع علي فضيلة الأضحية بقوله : «ولا خلاف في فضيلتها ، وليست واجبة وجوب الفرائض» ويتأيد ذلك بما يلي :

١– ما نقله سعدي أبو جيب في (موسوعة الإجماع) حيث قال (٤) : (أجمع المسلمون علي أن الأضحية مشروعة ،وهي ليست واجبة ، ولكنها سنة من سنن الرسول ﷺ، يستحب أن يعمل بها ، وعلي هذا العمل عند أهل العلم) .

٢– ما قاله ابن حزم(٥) : «الأضحية سنة حسنة وليست فرضا. . .» وقال : «لا يصح عن أحد من الصحابة أن الأضحية واجبة . . .».

---

(١) راجع (المسألة الثانية – المنهج الاستدلالي وتخريج الأحاديث).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ،كتاب الأضاحي باب استحباب الضحية وذبحها مباشرة ، جـ٧/١٣٣ وانظر معنى الأملح والأقرن في شرح النووي جـ٧/١٣٤ و١٣٥ .

(٣) جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي ، أبواب الأضاحي جـ٥/٩٤و٩٥ ،وانظر بداية المجتهد في حكم الضحايا جـ١/٥٢٦ .

(٤) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ،(أضحية) جـ١/١١٤ . ٤٣

(٥) المحلى لابن حزم ،كتاب الأضاحي مسالة (٩٧٣) جـ٧/٣٥٥ و٣٥٨

٣- ما نقله ابن عبد البر،وابن رشد،وابن حجر، في المسألة [١].

د - استدل - عفا الله عنه - بأدلة عقلية ،وقاسها على أحكام متفق عليها غالباً ، مثل العقيقة ، صدقة التطوع ، من يملك دون النصاب .وهو بذلك يمثل منهج أصحاب الرأي في المسألة الفقهية

رابعاً: ذكر - عفا الله عنه - المخالف في المسألة ،وهو الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه في قوله: إن الأضحية واجبة ،ومراده أنه لا يجوز تركها وكلام القاضي يرحمه الله في هذا العزو صحيح ،وتفصيل ذلك في كتب الحنفية[٢] . والرد عليه في المراجع المذكورة في الهامش السابق على مراجعهم.

خامساً : إجمال المنهج الاستدلالي ، وإيراد الملحوظات :

١- استدل يرحمه الله علي حكم المسألة من السنة بحديثين ،وبفعله ﷺ :

- أما ما فعله ﷺ فصحيح ، أخرجه الإمام مسلم رحمه الله .

- وأما الحديثان ، فضعيفان ، علي ما خرج في تخريجهما .

٢- استدل بفعل الأئمة ،وهو صحيح طبقا لما أخرجه الترمذي وما قاله عقب حديث: «ضحى ﷺ والمسلمون».

٣- استدل يرحمه الله بالإجماع علي فضيلة الأضحية ، وذلك صحيح حسبما تم إيراده من أقوال الفقهاء.

٤- أتي بأدلة عقلية على حكم المسألة : أحدهما دليل في كتابي (المعونة والإشراف) وبقية الأدلة في (الإشراف) وقاس على أحكام متفق عليها غالباً.

٥- أشار إلى المخالف في المسألة من حيث الحكم ،وهو الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، وهو عزو صحيح منه رحمه الله تعالى.

---

(١) انظر على الترتيب : الاستذكار جـ ٥ / ٢٢٧ ، ٢٣١ بداية المجتهد جـ ١ / ٥٢٦ ،وفتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري ، وكتاب الأضاحي باب السنة الأضحية جـ ١٠ / ٥و٦ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع جـ ٥ / ٩٢ / ٩٤ ونتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تكملة فتح القدير) جـ ،حاشية ابن عابدين جـ ٦ / ٣١٥,٣١٣ .

(المسألة الثامنة : الولي في النكاح)

أولاً - نص المسألة

أ - (**في المعونة**)[١] : «الولي شرط في صحة عقد النكاح ؛ فلا يجوز لامرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها على وجه ، خلافا لأبي حنيفة ، لقوله تعالى : ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾[٢] ،وفي جواز ذلك لهن انتفاء العضل لزوال الحاجة إلى الأولياء ، لأن هذه الآية نزلت في شأن معقل بن يسار لما عضل أخته، فنُهي عن ذلك، وقوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي»، وقوله : «لا تنكح المرأة المرأة ،ولا تنكح المرأة نفسها»، ولأنها ناقصة بالأنوثة كالأمة،ولأنه عقد نكاح فوجب افتقاره إلى ولي العقد كالعقد على الصغيرة، ولأن الولي شرط في النكاح، وحياطة للفروج ، لئلا تحمل المرأة شهوة النكاح ميلها إلى الرجال[٣] على التسرع إلى وضع نفسها في غير كفء فتلحق عاراً بأوليائها» .

ب- (**وفي الإشراف**)[٤] : «مسألة : لا يصح كون المرأة ولياً في عقد النكاح لا على نفسها ولا على غيرها ، خلافا لأبي حنيفة في قوله : إذا بلغت عاقلة رشيدة جاز ذلك لها ،ولداود في تفريقه بين البكر والثيب ؛ لقوله تعالى : ﴿**وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ**﴾[٥] ، فخص الرجال بالولاية ، وقوله تعالى : ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾[٦] ففيه دليلان : أحدهما : أن العضل هو المنع الذي لا خلاص منه ، ولو كان لهن أن يعقدن لم يكن امتناع الأولياء عضلا لهن . والثاني : أن سبب ذلك امتناع معقل بن يسار من إنكاح أخته الذي طلقها ، فنزلت هذه الآية ، وقوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي»، وقوله : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»، قالها ثلاثاً ؛ فأثبت للولي حقاً في العقد،

---

(١) المعونة جـ ٢/ ٧٢٧ و٧٢٨ .

(٢) سورة البقرة : الآية (٢٣٢) .

(٣) هكذا العبارة في الكتاب ،ولعل صحتها (وميلها) أي بإثبات واو بين العبارتين كـ (شهوة النكاح وميلها إلى الرجال) ،ويتأيد ذلك بما في (الإشراف) .

(٤) الإشراف جـ ٢/ ٦٨٦ (مسألة ١٢٢٤) .

(٥) سورة النور: الآية (٣٢).

(٦) سورة البقرة : الآية (٢٣٢).

وغيرهم[١] لا حق له ،وقوله في آخر الخبر : « فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له » وروى : « الزانية تنكح نفسها بغير إذن وليها » وقوله ﷺ : « لا تنكح المرأة المرأة ولا تنكح نفسها »، وهذه نصوص ،ولأنها ناقصة بالأنوثة كالأمة،ولأن من طباع النساء شهوة النكاح والميل إلى الرجال والتسرع إلى ذلك ، فلو جعلت العقود إليهن لتسرعن ولم يراعين كفاءة ولا حظاً في عاقبته ،وفي ذلك ضرر بهن وبالأولياء ، فمنعن منه ، ودليلنا على داود خاصة أنها أنثى كالبكر ، ولأن كل عقد نكاح لم يصح من البكر، لم يصح من الثيب كالعقد على الصغيرة والمجنونة » .

ثانياً : ملحظي في الكتابين :

١- في (المعونة) بدأ المسألة – رحمه الله – بقوله : « الولي شرط في صحة عقد النكاح » ورتّب عليه قوله : « فلا يجوز لامرأة أن تزوج نفسها ولا غيرها على وجه »، بينما قال في (الإشراف) : « لا يصح كون المرأة وليا في عقد النكاح ، لا على نفسها ولا على غيرها » .

٢- في (المعونة) أشار إلى المخالف ، وهو الإمام أبو حنيفة- رضي الله عنه – فقط، بينما أتى – رحمه الله – في (الإشراف) بقول الإمام ، ثم أشار إلى مخالف آخر في التفرقة بين البكر والثيب ،وهو داود يرحمه الله .

٣- استدل في (المعونة) بآية واحدة ،وفي (الإشراف) بآيتين ،واستنبط رحمه الله دليلين من الآية الثانية.

٤- أتى رحمه الله بحديثين في (المعونة) وأربعة أحاديث في (الإشراف) .

٥- أدلته – عفا الله عنه- العقلية في (الإشراف) اكثر مما في (المعونة) .

وما سبق من ملحوظات يؤكد القول بان الكتابين يكمل أحدهما الآخر.

---

(١) هكذا في الكتاب ، وقال المحقق الحبيب بن طاهر : (كذا في أ و ب ،ولعله عندهم) انظر : هامش (٨) ص ٦٨٦ ويغلب على ظني أن الكلمة (وغيره) فتكون العبارة : (وغيره لا حق له)؛ فيستقيم المعنى ، والله تعالى اعلم .

ثالثاً – المنهج الاستدلالي في المسألة ،وتخريج الأحاديث :

بعد بيانه – يرحمه الله – لحكم الولي في عقد النكاح ، من كونه شرطاً في صحة عقد لنكاح ، فلا يجوز لامرأة ان تزوج نفسها ولا غيرها ، أي : فلا يصح كونها وليا في عقد النكاح مطلقا ، استدل على ذلك بما يلي :

أ– بالقرآن الكريم ،وذلك بآيتين ، أولاهما : ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ ووجه الدلالة منها من جهتين :

إحداهما : أنه في جواز الولاية للنساء انتفاء العضل لزوال الحاجة إلى الأولياء (وهو نص المعونة) . أي أن العضل هو المنع الذي لا خلاص منه ،ولو كان لهن أن يعقدن لم يكن امتناع الأولياء عضلاً لهن . (وهو ما في الإشراف) .

والأخرى : سبب نزول الآية ،حيث نزلت في شأن معقل بن يسار لما عضل أخته، فنهي عن ذلك أي عندما امتنع من إنكاحها ذلك الذي طلقها [١] .

والآية الأخرى : ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾، واستدل بها – يرحمه الله – في (الإشراف) بقوله: فخص الرجال بالولاية .

ويتأيد قوله بما قاله ابن رشد (الجد) في (المقدمات)[٢] : «وهذا الخطاب متوجه إلى الأولياء»، وما قاله الكاساني الحنفي[٣] : «هذا خطاب للأولياء ،والأيم اسم لامرأة لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا ، ومتى ثبتت الولاية عليها كانت هي مولىً عليها ضرورة ، فلا تكون والية» وكذلك ما قاله ابن حزم والشيخ صالح البليهي[٤] : «وهذا خطاب للأولياء دون النساء».

---

(١) انظر في الآية ،وسبب النزول : صحيح البخاري مع فتح الباري ،كتاب النكاح ، باب من قال : لا نكاح إلا بولي ،جـ٩ /٨٨و٨٩. وكتاب التفسير جـ٨ / ٤٠ وأسباب النزول للنيسابوري ص ٧٢،٧٠ .

(٢) المقدمات الممهدات مع المدونة جـ٢ /٤٦ .

(٣) بدائع الصنائع جـ٢ /٣٦٩ .

(٤) انظر: المحلى جـ٩ /٤٥١ (مسالة ١٨٢١) والسلسبيل في معرفة الدليل حاشية على زاد المستنقع جـ ٢ /٦٩١.

ب – ثم استدل – رحمه الله – من السنة بالأحاديث التالية :

١– قوله ﷺ : «لا نكاح إلا بولي» ذكره في (المعونة والإشراف) .

والحديث : أخرجه أبو داود ، عن أي بُرْدَةَ عن أبي موسى[١]، وأخرجه الترمذي بذات الإسناد [٢]. ورواه الألباني في (الإرواء) وقال[٣] : صحيح، رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه احمد وابن معين.

٢– قوله ﷺ : «لا تنكح المرأة المرأة، ولا تنكح المرأة نفسها» ذكره في الكتابين بيد أنه في (الإشراف) سقط منه لفظ (المرأة) في الجملة الأخيرة . والحديث أخرجه ابن ماجه والدارقطني عن أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه : «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها» وقال الحافظ : رجاله ثقات[٤] ورواه الألباني وقال: صحيح ،وذكر الروايات المختلفة له . . .ثم قال : وإسناده صحيح على شرط الشيخين[٥] .

أقول : فالحديث صحيح لكن لفظه : (لا تزوج) وقد أورده القاضي – يرحمه الله – في (المعونة والإشراف) واستدل به على أن للولي حقا في العقد ،وغيره لا حق له .

ثم أتي – يرحمه الله – ببقية الحديث فقال : وقوله ﷺ في آخر الخبر : «فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له».

والحديث بتمامه : أخرجه الترمذي بسنده عن الزهري ، عن عروة عن عائشة ، أن رسول الله ﷺ قال : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له». وقال الترمذي : هذا حديث حسن [٦].

---

(١) سنن أبي داود بشرح عون المعبود ،كتاب النكاح ، باب في الولي جـ٦ / ٨٠.

(٢) جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي ، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي جـ ٤ /٢٣٢,٢٢٦

(٣) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ،جـ٢٣٥,٦ حديث (١٨٣٩) .

(٤) بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني ،مع سبل السلام للصنعاني جـ٣/١٢٠,١١٩ .وانظر السلسبيل في معرفة الدليل للشيخ صالح البليهي جـ ٢ / ٦٩٢.

(٥) إرواء الغليل جـ٦ /٢٤٨ حديث (١٨٤١).

(٦) جامع الترمذي مع تحفة الأحوذي ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي جـ ٤ /٢٢٧ و٢٢٨

ورواه ابن حجر العسقلاني في (بلوغ المرام) وقال : أخرجه الأربعة إلا النسائي ، وصححه أبو عوانة وابن حبان والحاكم ، وقال الصنعاني : قال ابن كثير : وصححه يحي بن معين وغيره من الحفاظ (١).

أقول : فالحديث صحيح ،وقد رواه الشيخ – رحمه الله – كما هو بلفظه ، مكتفياً بصدره وعجزه باعتبارهما موضع الشاهدين في حكم المسألة .

٣– والحديث الرابع ذكره – عفا الله عنه – بقوله : «وروى : الزانية تنكح نفسها بغير إذن وليها» .

والحديث رواه ابن ماجه والدارقطني ، في نهاية الحديث الثاني فيما سبق ، ولفظه عن أبي هريرة من أوله : «لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» .

وقال الشوكاني(٢) : «حديث أبي هريرة أخرجه أيضا البيهقي ، قال ابن كثير : الصحيح وقفه على أبي هريرة ،وقال الحافظ : رجاله ثقات ،وفي لفظ للدارقطني : كنا نقول التي تزوج نفسها هي الزانية . قال الحافظ : فتبين أن هذه الزيادة من قول أبي هريرة ، وكذلك رواها البيهقي(٣) موقوفة في طريق ، ورواها مرفوعة في أخرى» . انتهى كلام الشوكاني.

وقال الألباني عن الحديث كله(٤) : «صحيح ، دون الجملة الأخيرة ، وهي (فإن الزانية هي التي تزوج نفسها» .

أقول: فصدر الحديث صحيح كما سبق ، أما عجزه فمن قول أبي هريرة رضي الله عنه . لذلك أحسن القاضي – أحسن الله إليه – بالتقدمة له بقوله : (وروى)وهي تفيد

---

(١) بلوغ المرام مع سبل السلام جـ١١٧و١١٨ .

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار جـ٦ /١١٨و ١١٩ .

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ،وبذيله الجوهر النقي ،كتاب النكاح جـ٧ /١١٠ .

(٤) إرواء الغليل جـ٦ /٢٤٨ حديث (١٨٤١) .

ضعف الحديث ، لأنها من صيغ التمريض ، أما صيغة الجزم فموضوعة للصحيح أو الحسن ، وهو ما صرح به الإمام النووي – رحمه الله – فقال [١] : (قال العلماء المحققون من أهل الحديث وغيرهم : إذا كان الحديث ضعيفا لا يقال فيه : قال رسول الله ﷺ أو فعل أو أمر .... وإنما يقال... روي عنه...إلخ) .

وعلى ذلك فقد استدل – رحمه الله – بثلاثة أحاديث صحيحة ،وبحديث مروي عن أبي هريرة أشار إلى ضعفه بقوله (روى) .

جـ – استدل بالمعقول بأدلة مشتركة في الكتابين ،وبأدلة زائدة في (الإشراف) .

رابعاً : الإشارة إلى المخالف في المسألة :

١– أشار – رحمه الله – إلى الإمام أبي حنيفة – رضي الله عنه – في إجازته للمرأة أن تزوج نفسها بدون ولي ،وقد ذكر الإمام في (المعونة) فقط باعتباره مخالفاً في المسألة . بينما أتي في (الإشراف) بقول الإمام رضي الله عنه [٢] .

٢– أشار – رحمه الله – إلى المخالف الثاني الذي فرق بين البكر والثيب حيث أجاز للثانية النكاح بدون ولي ،ومنع الأولى من ذلك ،وهو داود يرحمه الله .

كما ردّ عليه تفرقته ،وذلك في (الإشراف) .

هذا وقد تعرضت لمسألة الولي في النكاح تفصيلا في بحث بعنوان : (فيض الفتاح في أحكام الولي في النكاح) [٣] .

---

(١) انظر مقدمة المجموع شرح المهذب جـ ١ / ١٠٤ .

(٢) انظر : الهداية شرح بداية المبتدي مع شرح فتح القدير جـ ٣ / ٢٥٥ و٢٥٦ ، ومختصر اختلاف العلماء جـ ٢ / ٢٤٧ ،والمبسوط للسرخسي جـ ٥ / ١٠ .

(٣) نشر بمجلة كلية الشريعة والقانون ، للبحوث الفقهية والقانونية ، العدد الرابع عشر ١٤١٩ هـ ١٩٩٩م، وانظر فيما روي عن داود : الحاوي الكبير للماوردي والشافعي جـ ١١ /٥٨ ،والمحلى لابن حزم جـ ٩ / ٤٥١ ،وبداية المجتهد جـ ٢ / ١٢ .

خامساً - إجمال المنهج الاستدلالي في المسألة، وإيراد الملحوظات :

١- استدل - يرحمه الله - بالقرآن الكريم ،وأتى بدليلين من الآية الشريفة ،مشيرا إلى سبب نزولها .

٢- استدل من السنة بثلاثة أحاديث صحيحة ،وبحديث رابع ضعيف ، أشار - يرحمه الله - إلى ضعفه بقوله : (روي) .

٣- استدل من المعقول بأدلة مشتركة بين (المعونة والإشراف) ،وبأخرى زائدة في الأخير.

٤- أشار إلى المخالف في المسألة ،وهو الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه ، حيث أجاز للبالغة العاقلة الرشيدة أن تزوج نفسها بدون ولي ،وإلى داود الذي فرق بين البكر والثيب، فأباح للأخيرة تزويج نفسها دون الأولى .

وما زال القول بأن الكتابين يكمل أحدهما الآخر.

(المسألة التاسعة : في بيع النجش)

أولاً : نص المسألة :

أ - في (المعونة) قال يرحمه الله [1] : « بيع النجش غير جائز ، وصفته : أن يزيد التاجر في الثمن لا لنفسه بل ليغرّ غيره ؛ فينزل على مزايدته، فهذا لا يجوز لنهيه ﷺ عنه،وإن وقع فسخ خلافا لأبي حنيفة والشافعي ،لأن النهي يقتضي الفساد ، ولأن فيه مضرة على الناس وإفساداً لمعايشهم ، لأن من عادة الناس أن يركنوا إلى زيادة التاجر، ويعتقدوا أنها تساوي ما يبذلونه فيها ، وذلك فساد وضرر؛ فوجب فسخه » .

ب - وقال - عفا الله عنه - في (الإشراف) [2] : « مسألة : بيع النجش مفسوخ،

(١) المعونة جـ ٢ / ١٠٣٣

(٢) الإشراف جـ ٢ / ٥٧٢ .

خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ، لنهيه ﷺ عن بيع النجش ، ولأنه بيع تدليس وغرر لأن العادة من الناس الركون إلى مزايدة التجار ، وأنهم لا يعطون بالسلعة إلا ما تساوي ،فإذا كان على وجه النجش ليغتر به المشتري لم يلزم . ولأن في منع ذلك مصلحة عامة ، وما يتعلق بالمصالح العامة جاز أن يحكم بفساده ، كتلقي السلع وغيره» .

ثانياً - الملحظ على المسألة في الكتابين :

١- بين - رحمه الله - حكم بيع النجش في (المعونة) بأنه غير جائز ،وفي (الإشراف) قرر أن عقده مفسوخ .

٢- وضح (في المعونة) صفة بيع النجش ، ولم يأت بتلك الصفة في (الإشراف) .

٣- استدل في الكتابين من السنة على النهي عنه .

٤- استدل كذلك من المعقول على فساده ،و ذلك في (الكتابين) .

٥- أشار فيهما إلى المخالف في عدم الفسخ ،وهما الإمامان أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما .

ثالثاً - بيان المنهج الاستدلالي ،وتخريج الأحاديث :

١- بعد بيانه - يرحمه الله - لحكم بيع النجش بأنه غير جائز، وتوضيح صفته، استدل من السنة قائلاً : (في المعونة) : «لا يجوز لنهيه ﷺ عنه» .

(وفي الإشراف) : «لنهيه ﷺ عن بيع النجش» .

والحديث صحيح، فقد أخرجه الأئمة : مالك والبخاري ومسلم رضي الله عنهم :

١- ففي الموطأ : «قال مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش» قال مالك : والنجش أن تعطيه بسلعته أكثر من ثمنها وليس في نفسك اشتراؤها فيقتدي بك غيرك [١] .

(١) موطأ الإمام مالك مع تنوير الحوالك ، كتاب البيوع ، ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة جـ ٢ / ١٧١ .

٢- وفي البخاري عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنها قال: «نهى النبي ﷺ عن النجش»(١).

٣- وفي صحيح مسلم بذات الإسناد: «عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش»(٢).

ب - كما استدل على فساد هذا البيع وفسخه إذا وقع، قال في (الإشراف): (كتلقي السلع وغيره).

و (النهي عن تلقي الركبان وأن بيعه مردود، لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالماً، وهو خداع في البيع، والخداع لا يجوز) هو باب ترجم به البخاري رحمه الله وفيه: «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن التلقي وان يبيع حاضر لباد»(٣).

وكذلك في (الموطأ): «عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: لا تلقوا الركبان للبيع، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد....»(٤).

جـ - استدل - يرحمه الله- على التحريم وفساد البيع، بالقواعد الأصولية، بقوله في (الإشراف): (لأن النهي يقتضي على الفساد). ولعل العبارة: (لأن النهي يقتضي الفساد)

ففي علم أصول الفقه: (النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(٥).. ويدل شرعاً على الفساد في العبادات وفي المعاملات)(٦).

د- كما استدل - عفا الله عنه - بالمصالح المرسلة، التي هي قاعدة أصولية ودليل شرعي عند جمهور الفقهاء(٧)، حيث قال في (الإشراف): (لأن في منع ذلك - أي

---

(١) صحيح البخاري مع حاشية السندي، كتاب البيوع، باب النجش جـ ٢ / ١٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البيوع باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه جـ ٥ / ٤١٩ و ٤٢٠.

(٣) صحيح البخاري بحاشية السندي، كتاب البيوع جـ ٢ / ١٩.

(٤) موطأ الإمام مالك مع تنوير الحوالك، كتاب البيوع، ما ينهي عنه من المساومة والمبايعة جـ ٢ / ١٧٠

(٥) سورة الحشر: الآية (٧).

(٦) شرح الاسنوي لمنهج الوصول في علم الاصول للبيضاوي مع شرح البدخشي جـ ٢ / ٦٧، ٦٨

(٧) انظر: غاية الوصول إلى دقائق علم الاصول (الأدلة المختلف فيها) للدكتور جلال الدين عبد الرحمن ص ١٥ وما بعدها وكتاب المقاصد في (الموافقات) جـ ٢ / ص ٥ وما بعدها.

بيع النجش – مصلحة عامة، وما يتعلق بالمصالح العامة جاز أن يحكم بفساده ، كتلقي السلع) ، وقال في (المعونة) : « لأن فيه مضرة على الناس وإفساداً لمعايشهم.... وذلك فساد وضرر؛ فوجب فسخه » .

هـ – ويمكن القول أنه – يرحمه الله – استدل بالعرف والعادة ،وسواء أكان ذلك مصدراً تشريعياً مختلفاً فيه ، أم فرعاً من العمل لمقتضى الفطرة التي هي أساس التشريع في الإسلام، أم من باب مراعاة المصلحة [١] ،وذلك في قوله – عفا الله عنه – في (المعونة) : « لأن من عادة الناس أن يركنوا إلى زيادة التاجر ،ويعتقدوا أنها تساوي ما يبذلونه فيها – أي ركونهم إلى السلعة التي زيد في ثمنها نجشا – فساد وضرر ؛ فوجب فسخه– أي ذلك البيع » .

رابعاً– الإشارة إلى المخالف :

أشار القاضي يرحمه الله إلى المخالف في فسخ بيع النجش ، وهما الإمامان أبو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما .

– وعند الحنفية بيع النجش مكروه ، ويجوز البيع ولا يفسد لأن النهي ليس لمعنى في عقد البيع وشرائطها بل لمعنى خارج فيجوز [٢] .

– وعند الإمام الشافعي : من نجش فهو عاص إن كان عالما بنهي النبي ﷺ، والنجش خديعة وليس من أخلاق أهل الدين ،والبيع جائز نافذ [٣] .

خامسا– إجمال المنهج الاستدلالي في المسألة :

١– استدل يرحمه الله بحديث : « نهى النبي ﷺ عن النجش » وهو حديث صحيح .

---

(١) غاية الوصول ، مرجع سابق ، العرف والعادة ص ٣٤٥ وما بعدها .

(٢) انظر: شرح فتح القدير جـ ٦ / ٤٧٦، ٤٧٨ ،وحاشية ابن عابدين جـ ٥ / ١٠١ والاختيار لتعليل المختار جـ ٢ / ٣٢ .

(٣) انظر : الأم للإمام الشافعي جـ ٣ / ٨٠ ومختصر المزني بهامش الأم جـ ٢ / ٢٠٤ و٢٠٥ .

كما استدل على فساد البيع بالنهي عن تلقي السلع ، وهو النهي عن تلقي الركبان للبيع، وهو حديث صحيح.

٢– استدل بالقواعد الأصولية : المتفق عليها وهي (النهي يقتضي التحريم – ويدل شرعا على الفساد) وبأدلة مختلف فيها ، والراجح مذهب الجمهور في اعتبارها أدلة شرعية ، وهي : المصالح المرسلة ، والعرف والعادة .

(المسألة العاشرة : في تضمين الصناع)

أولاً : نص المسألة :

١– قال – يرحمه الله – في (المعونة) [١] :

« الصنّاع المؤثرون بصنائعهم في الأعيان : كالقصّارين والصباغين والصاغة وغيرهم ضامنون بما أسلم إليهم مما يستأجرون على عمله إذا غابوا عليه [٢] ، ولا يقبل قولهم في تلفه ،فإن قامت لهم بينة به سقط الضمان عنهم عند مالك وابن القاسم ، ولا يسقط عند أشهب ، وسواء عملوا بأجر أو بغير أجر ، ولا يضمنون ما لم يقبضوه ويحملوه إلى منازلهم، وإذا سقط الضمان عنهم ، ففي وجوب الأجرة لهم خلاف : قال ابن القاسم : ليس لهم أجرة، وقال ابن المواز : تكون لهم الأجرة .

وإنما قلنا : إن الصناع في الجملة يضمنون خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ، في تفريقه بين الخاص والمشترك ، لأن ذلك إجماع الصحابة ،وروي عن عمر وعلي ،وقال عليّ : لا يصلح للناس إلا ذلك .

ولأن في ذلك مصلحة ونظراً للصناع وأرباب السلع ،وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال ، وذلك أن بالناس ضرورة إلى الصناع ، إذ ليس كل أحد يحسن أن يخيط ثوبه أو

---

(١) المعونة جـ٢ / ١١١٠ و ١١١١.

(٢) من الغيب ، وهو كل ما غاب عنك ،وكل مكان لا يدرى ما فيه هو غيب والمقصود بذلك ما يمكن إخفاؤه وتغييبه مثل الثياب والحلي ، انظر دليل السالك للباحث ،لفظ (يغاب عليه) ص ٤٨ .

يقصره أو يطرزه ، فلو قبلنا قولهم في الإتلاف ، مع علمهم بضرورة الناس إليهم لتسرعوا إلى ادعائه ، ولأجبروا على الناس ، ولَلَحِقَ أرباب السلع أشد ضرر ، فكان الحظ للجميع دفعها على التضمين ، ولأنه قبض العين لنفع نفسه من غير استحقاق للأجر بعقد متقدم؛ فلم يقبل قوله في تلفها ، كالمقترض والمستعير . وإنما شرطنا في ذلك أن يتسلموه ويغيبوا عليه لأنهم إنما يضمنون بالقبض ، فإذا لم يسلم إليهم وكانوا في منازل أرباب السلع أو كان أرباب السلع معهم ، فلم ينفردوا بقبض يتهمون فيه بادعاء التلف فلا وجه للتضمين مع عدم موجبه » .

ب - وفي (الإشراف)[١] :

« مسألة : الصناع ضامنون ما قبضوه من الأمتعة للعمل ،وقال أبو حنيفة : يضمن المشترك ولا يضمن الخاص ، ولا نفرق نحن بين الخاص والمشترك ،وإنما نفرق بين من يتسلم المتاع وبين من لا يتسلمه ،وللشافعي في المشترك قولان . فدليلنا إجماع الصحابة ، لأن ذلك روي عن عمر وعلي ،وقال علي : لا يصلح الناس إلا ذلك ،ولأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع ،وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس ،وكذلك إن كان بالناس ضرورة إلى الصناع ، لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ويقصر ثوبه أو يطرزه ، فلو قبلنا قول الصناع في الإتلاف لتسرعوا إلى دعوى ذلك ولحق أرباب السلع الضرر ، لأنهم بين أمرين : أما أن يدفع إليهم المتاع فلا يؤمن منهم ما ذكرناه، أو لا يدفعوه فيضر بهم ، فكان تضمينهم صلاحا للفريقين ،ولأنه قبض العين لمنفعة نفسه من غير استحقاق الأجر[٢] بعقد تقدم فلم يقبل قوله في تلفها ، كالقراض والعارية » .

ثانياً : الملحظ على المسألة في الكتابين :

١- في (المعونة) تقديم المسألة بتعريف الصناع الذين يضمنون الأشياء التي يمكن إخفاؤها إذا تسلموها ،حيث يستحقون الأجرة بعد تمام عملهم . . .وبيان خلاف الأئمة في

---

(١) الإشراف جـ ٢ / ٦٦٥ (مسألة ١١٨٢) .

(٢) قال الحبيب بن طاهر في هامش (٥) : في أ و ب (الأخذ) واستفدنا التصحيح من المعونة ٢ / ١١١١ ، أقول : ويبدو أن الصواب ما في أ وب حيث قبض الصانع العين لمنفعة نفسه ، دون أن يستحق أخذها بعقد تقدم يجيز له الأخذ ، أما العقد الحالي ففيه حظ لنفسه ليأخذ الأجر بعد العمل فتدبر !

المذهب حيث يسقط عنهم الضمان إذا كانت لهم بينة في التلف ،وذلك عند الإمام مالك وابن القاسم ، ولا يسقط عنهم الضمان عند أشهب ، ثم الخلاف في وجوب الأجرة بين ابن القاسم، وابن المواز(١) وبعد ذلك أتى بالأدلة على تضمينهم ،مشيراً إلى الأئمة المخالفين في المذاهب الأخرى . بينما في (الإشراف) تكلم – يرحمه الله – عن الأدلة والمخالفين مباشرة دون تقدمة لهؤلاء الصناع الضامنين.

٢- في (المعونة) الإشارة إلى الإمامين أبي حنيفة والشافعي – رضي الله عنهما – في التفرقة بين الأجير الخاص والمشترك ، وكانت العبارة : (في تفريقه بين الخاص والمشترك)، ويعود الضمير على أقرب مذكور وهو الإمام الشافعي ، لكن جاء التفصيل في الإشراف حيث قال القاضي : (وقال أبو حنيفة : يضمن المشترك ولا يضمن الخاص .. . وللشافعي في المشترك قولان ..)

أقول : وبالرجوع إلى النص في (المعونة) وجدت محقق الكتاب يقول في الهامش(٢) قبالة كلمة (تفريقه) : (في (ق) : تفريقهم) . وهذا هو الصواب ، أي ليعود التفريق على الإمامين معا، وليس على الإمام الشافعي وحده، إذ لا خلاف مع المالكية في تضمينه للخاص ،ولكن الخلاف في المشترك .

لذلك أُوصي بمراجعة كل مسألة في أحد الكتابين بما يقابلها في الآخر لتصويب مثل هذه الكلمات ، وكما فعلت في هامش الصفحة السابقة بين كلمتي : الأخذ والأجر.

٣- استدل بما روى عن الصحابة ، خاصة سيدنا عمر وسيدنا علي في المسألة وذلك في الكتابين .

٤- في الاستدلال العقلي والقياسي على عقدين آخرين ، قال في (المعونة): كالمقترض والمستعير. وفي (الإشراف) : كالقراض والعارية . وفرق بين القرض والقراض

---

(١) انظر : بداية المجتهد جـ ٢ / ٢٩٨ .

من حيث الضمان [١] أما المستعير فانه يضمن العارية فيما يغاب عليه ، وهو ما نص عليه القاضي عبد الوهاب[٢] .

أقول : فالمقترض حيث قبض القرض لحظّ نفسه فهو ضامن له ، أما العامل في القراض فهو أمين غير ضامن إلا أن يفرط فيضمن . لذلك ، فقد تكون الكلمة في (الإشراف) (كالقرض) بدون ألف . وهو ما يستدعي مراجعة أخرى بالمقارنة بين المسائل لتصويب ما عساه يحتاج لذلك ، وهو ما أوصيت به فيما سبق .

ثالثاً- المنهج الاستدلالي في المسألة :

ليس في المسألة دليل من السنة فضلاً عن القرآن . لذلك استدل القاضي يرحمه الله بإجماع الصحابة وما روي عنهم ، على النحو الآتي ، ثم استدل بالمعقول والقياس، وإلى بيان ذلك :

١- قال رحمه الله : (لأن ذلك إجماع الصحابة) .

وفي ذلك قال ابن قدامة [٣] : وروى ذلك عن عمر ، وعلي ، وعبد الله بن عتبة، وشريح ، والحسن ، والحَكَم .

٢- وفي الكتابين : « وروى عن عمر وعلي، وقال علي : لا يصلح الناس إلا ذلك » .
أقول : وبيان تخريج ذلك فيما يلي :

أ - أخرج ابن أبي شيبة [٤] : عن بكير بن عبد الله بن الأشج يحدث عن عمر بن الخطاب : « ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في أيديكم » .

---

(١) قال ابن عبد البر : (والمقارض أمين مقبول قوله فيما يدعيه من ضياع المال وذهابه والخسارة فيه إلا أن يتبين كذبه) انظر: الكافي ص ٣٨٤ و٣٨٥ . أما المقترض فعليه أن يرد للمقرض مثل قرضه قدرا وصفة أو رد عينه إن لم يتغير . انظر : الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك للصاوي جـ ٢ /٥٦٣ .

(٢) المعونة جـ ٢ /١٢٠٩ .وانظر : بداية المجتهد جـ ٢ /٢٩٨ ،وقول ابن رشد في مسألة ضمان الصناع : (أصله القرض والعارية) .

(٣) المغني : جـ ٨ /١٠٣ ، مسألة (٩٠٩) وما حدث في السلعة من يد الصانع ، ضمن .

(٤) مصنف ابن شيبة ، كتاب البيوع والاقضية ، في القصار والصباغ وغيره جـ ٥ /١٢٢ .

– وعن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يضمن القصار والصواغ ، وقال : لا يصلح الناس إلا ذلك .

– وعن علي بن الأقمر عن شريح انه كان يضمن القصار ، وقال : أعطه ثوبه أو شراءه(١) .

– عن يحي بن عبد الملك بن أبي غنية عن الحكم قال : يضمن الصباغ والقصار وكل أجير مشترك .

ب – وأخرج عبد الرزاق في مصنفه الآثار التالية(٢) :

– عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : كان علي يضمن الخياط والصباغ ،وأشباه ذلك احتياطاً للناس .

– عن بكير بن عبد الله بن الأشج أن عمر بن الخطاب ضمن الصباغ الذي يعمل بيده .

– عن جابر عن الشعبي أن عليا وشريحا كان يضمنان الأجير .

جـ – وأخرج البيهقي ، الآثار الآتية (٣) :

– عن الشافعي قال : ذهب إلى تضمين القصار شريح ؛ فضمن قصاراً احترق بيته ، فقال : تضمنني وقد احترق بيتي ! فقال شريح : أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك .

– قال الشافعي : وقد روى من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله أن علي (٤) بن أبي طالب ضمن الغسال والصباغ ، وقال لا يصلح الناس إلا ذلك .

– وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال ذلك . قال البيهقي : ويروى عن عمر تضمين بعض الصناع من وجه أضعف من هذا ، ولم نعلم أن واحدا منهما يثبت . قال: وقد روي عن علي من وجه آخر أنه كان لا يضمن أحداً من الأجراء من وجه لا يثبت مثله .

(١) أي : أو ثمن شرائه

(٢) مصنف عبد الرزاق ،كتاب البيوع ، باب ضمان الأجير الذي يعمل بيده جـ٨/٢١٧ و٢١٨ .

(٣) السنن الكبرى، كتاب الايجارة ، باب ما جاء في تضمين الأجراء جـ٦/١٢٢ .

(٤) هكذا في الأصل والصواب (علياً)

– عن قتادة عن خلاس أن علياً كان يضمن الأجير . قال البيهقي : حديث جعفر عن أبيه عن علي مرسل ،وأهل العلم بالحديث يضعفون أحاديث خلاس عن علي .وقد روى جابر الجعفي وهو ضعيف عن الشعبي قال : كان علي يضمن الأجير ،والله أعلم .

وبعد فأقول : إن هذه الآثار استدل بها القاضي يرحمه الله وبها أخذ جمهور الفقهاء في تضمين الصناع ما يأخذون من أمتعة يغاب عليها عندهم ، وفي الآثار ما فيها على ما ذكر البيهقي يرحمه الله . لذلك انتقل إلى بقية الاستدلالات .

٣– قال يرحمه الله : إن في ذلك(١) مصلحة ونظراً للصناع ،وأرباب السلع(٢)، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال ....الخ .

أقول : والاستدلال هنا من وجهين :

أحدهما : عقلي ،وهو النظر إلى مصلحة الطرفين ،وهو من باب (المصالح المرسلة) على ما سبق في المسالة التاسعة .

والآخر : دليل أصولي مختلف فيه وهو : (سد الذرائع) ،وقد أخذ به المالكية والحنابلة ،وهو الراجح من الخلاف ، مراعاة لمصالح الناس وسداً للذرائع التي يتوصل بها البعض إلى الإضرار بالآخرين(٣) .

٤– استدل يرحمه الله بالقياس على المقترض والمستعير ، حيث يضمن كل منهما ما أخذه قرضاً أو إعارة حيث قبض كل منهما ما أخذه لحظ نفسه؛ قائلاً:« لأنه قبض العين لنفع نفسه من غير استحقاق للأجر(٤) بعقد تقدم ؛ فلم يقبل قوله في تلفها،كالمقترض والمستعير» .

---

(١) أي في تضمين الصناع

(٢) فأما مصلحة الصناع فبمحافظتهم على ما في أيديهم حتى لا يتلف فيضمنوه، ومصلحة أرباب السلع في طمأنتهم أن أموالهم محفوظة مضمونة لهم.

(٣) انظر في ذلك : الموافقات للشاطبي جـ ٤/ ١٩٤ و١٩٨ وما بعدها ، والفروق للقرافي جـ ٣/ ٢٦٦ (الفرق الرابع والتسعون والمائة) وغاية الوصول مرجع سابق ص ٢٧١ وما بعدها .

(٤) سبق أن الصواب للآخذ ، كما ذكرته في الملحظ على المسألة .

رابعاً : الإشارة إلى المخالف :

أشار يرحمه الله إلى الإمامين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما، في تفرقة الإمام أبي حنيفة بين الأجير المشترك والأجير الخاص ،وإلى قول الإمام الشافعي في المشترك، وهو عزو صحيح منه رحمه الله للإمامين رضي الله عنهما(١) .

خامساً : إجمال المنهج الاستدلالي في المسألة :

١- استدل يرحمه الله بالآثار الواردة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين .

٢- استدلالات عقلية جيدة .

٣- استدلال بأدلة أصولية – وهي : المصالح المرسلة وسد الذرائع .

٤- استدلال بالقياس .

وبعد : فأكتفي بما سبق من المسائل العشرة باعتبارها نماذج تطبيقية على بيان منهج القاضي عبد الوهاب يرحمه الله في الاستدلال على الأحكام الفقهية وفروعها ، لأنتقل إلى الخاتمة ، أحسن الله لي ولك الخاتمة ، وأعاذني وإياك من سوء العاقبة .

---

(١) انظر : الاختيار لتعليل المختار جـ ٢/ ٦٧و ٦٨ وشرح فتح القدير جـ ٩ / ١٢١ و١٢٢ ، والأم للإمام الشافعي ٣ / ٢٦١و٢٦٢ ، والوجيز للإمام الغزالي جـ ١ /٢٣٧ .

الخاتمة

الحمد لله في البدء والختام ، والصلاة والسلام على من ختم الله برسالته الأديان ، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين بإحسان ،وبعد : فهذه بعض النتائج التي استخلصتها، وبعدها تلك التوصيات التي اقترحتها والله تعالى ولي التوفيق :

أولاً : نتائج البحث وثمراته :

أ - في الفصل التمهيدي تبين ما يلي :

١- التدليل هو إيراد الأدلة الشرعية في الكتب الفقهية مقرونة بالأحكام والمسائل ، سواء تقدمت الأدلة على الأحكام أو تأخرت عنها .

٢- التجريد هو إيراد الفروع الفقهية بدون أدلة شرعية .

٣- العوامل التي أدت إلى وجود التدليل في المذهب المالكي ، ترجع إلى قسمين : أحدهما البيئة العلمية في المدينة المنورة التي ظهر فيها المذهب وشيخه وتلاميذه . والآخر منهج الإمام مالك التاليفي في كتابه (الموطأ) .

٤- أما العوامل التي ترتبت عليها ظهور التجريد، فترجع إلى صفات الإمام مالك العلمية والدينية والشخصية ،ومنهجه التعليمي ،وبدايات تدوين المذهب ،وظهور الدواوين والمختصرات .

٥- لا يقدح في المؤلفات الفقهية المجردة عن الأدلة الشرعية خلوها منها ، وإن كان يزينها وجودها بها ، لذلك كان الاتجاه إلى المؤلفات المدعمة بالأدلة .

ب - **في الفصل الأول :**

١- ظهر من كلام محقق كتاب (المعونة) أن منهج القاضي في الاستدلال يتمثل في : « ذكر حكم المسالة ، والتدليل عليها من الكتاب، مع بيان وجه الاستدلال ،ثم الاستدلال بالأحاديث والآثار ،والإشارة إلى الإجماع والقياس ، والإتيان - أحيانا - ببعض الأدلة الشرعية الأخرى ، كإجماع أهل المدينة ، أو سد الذرائع أو المصالح المرسلة » .

٢- تبين من كلام محقق كتاب (الإشراف) أن منهج القاضي فيه يكاد يتفق مع منهجه في (المعونة) إجمالاً ، فضلاً عن طريقته في إيراد الأحاديث بدون عزو إلى مصادرها، ومن غير ذكر للصحابي راوي الحديث غالبا، والاستدلال على المسألة بأكثر من حديث ، إلى غير ذلك .

جـ- **في الفصل الثاني** : من خلال المسائل العشر التي تم عرضها ، ظهر المنهج الاستدلالي في كتابي : (المعونة) و(الإشراف) ، على النحو التالي . هذا وسوف أشير إلى المسالة بحرف (الميم) ورقمها التسلسلي بعد الحرف ، للاختصار وسهولة الرجوع(١) .

١- ذكر حكم المسالة : والملحظ في ذلك هو :

١- تارة يذكر - رحمه الله - الحكم في كلمة واحدة ، مثل : (فريضة . سنة مؤكدة أو مسنونة متأكدة) [م١ و٤ و٧]

٢ وتارة يذكر الحكم بلفظين مترادفين ، نحو (فريضة واجبة - مندوب إليه مستحب - لا يصلح ولا يجوز) [م١ و٢و٨].

٣ وأحيانا لا ينص على حكم المسألة في (المعونة) ، وينص على حكمها في (الإشراف) [م٦] .

٢- الاستدلال من القرآن الكريم : بالنظر في المسائل لعشر تبين ما يلي :

أ - يكتفي - رحمه الله - أحيانا بموضع الشاهد من الآية الكريمة [م١و٣و٤]وأحيانا يختصر على كلمتين فقط مثل : (حتى تغتسلوا) [م٣] .

ب - أحيانا يأتي بشاهدين مختلفين من ذات لآية [م٤] .

ت - يستدل بآية في أحد الكتابين دون الآخر [م٨].

٣- الاستدلال بالسنة المطهرة : والنتائج في ذلك هي :

أ - عدم عزو الأحاديث إلى كتب السنة . [المسائل العشر]

---

(١) فالمسالة الخامسة مثلا(م٥) ،وعند الإشارة إلى أكثر من مسالة ، يكون الرمز هكذا : (م١و٢و٨) .

٢- عدم ذكر راوي الحديث إلا في مسالة واحدة. [م٦]

ج - يأتي - رحمه الله - بأحاديث أصلها في الصحاح ، مع التساهل في الرواية ، أو ذكر الحديث بألفاظ متقاربة ، وذلك في خمس مسائل من العشر . [م١و٤ و٥و٦و٨].

د - يستدل بموضوع الشاهد من الحديث .[م٨]

هـ- يستدل بحديثين على المسألة (في المعونة)، وبأربعة أحاديث في (الإشراف) .[م٨]

و- قد يستنبط أدلة من الحديث . [م ٤و٥].

ز- يستدل بحديث صدره صحيح وعجزه ضعيف ، مع الإشارة للضعف بقوله : (روى) [م٨].

ح- استدلال بأحاديث ضعيفة ، أو ضعيفة جدا ، أو في سندها مجهول ، أو مختلف في إسنادها وذلك في نصف المسائل ،تقريبا : [م٢ و٣و٥و٧].

ط- أحاديث لم أجدها بذات اللفظ ،وتكرر ذلك في نصف المسائل العشر [م٤و٥و٦و٧و٨].

٤- استدلال بآثار عن الصحابة رضي الله عنهم [م١٠].

٥- استدلال بالإجماع :

ويذكر - رحمه الله - ذلك بعبارة : (ولا خلاف في ذلك) . [م١و٧].

أو يقول : (إجماع الصحابة) .[م١٠].

أو يقول : (عمل السلف) [م٦]، أو : عمل الأئمة [م٧].

٦- استدلال بالقياس : فيقيس - رحمه الله - المسألة على مسائل متفق على أحكامها . [م٤و٥و٦و٧و٨و١٠].

٧- الاستدلال بالمعقول : وذلك على النحو آلاتي :

١- يأتي بأدلة في (المعونة) وبما يماثلها في (الإشراف) . [م٢و٤و٥].

٢ يأتي بأدلة زائدة في (الإشراف) عما في (المعونة) [م٦و٧و٨].

٣ وقد يأتي بعبارة : (معلوم من دين الأمة ضرورة)[م٣].

٨- استدلال بأدلة أصولية مختلف فيها : ومن ذلك :

أ - المصالح المرسلة .[م٩و١٠].

٢ العرف والعادة [م٩].

٣ سد الذرائع [م١٠].

٩- قد يستدل بقواعد أصولية أو فقهية .[م٦و٩].

د- الإشارة إلى المخالف أو الخلاف في المسألة :

وقد يكون ذلك في المذهب المالكي أحيانا، أو إشارة إلى المذاهب الأخرى غالبا، وتمثل ذلك فيما يلي :

١- بيان الخلاف بين إمام المذهب وتلاميذه ، أو بين الفقهاء في المذهب [م١٠].

٢ - جل الإشارات في مسائل الخلاف إلى الإمامين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما [م٤و٥و٧ز٨ز٩].

٣- إشارة إلى المخالف (الإمام أبي حنيفة) في (المعونة) وكذا الإشارة إليه في (الإشراف) مع ذكر قوله رضي الله عنه ، ثم التنويه إلى مخالف آخر هو : داود رحمه الله في التفرقة بين البكر والثيب[م٨].

٤- إشارة إلى المخالف في (المعونة) دون ذكر اسمه ، بينما يذكر اسمه في (الإشراف) وهو الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه [م٦].

٥ - إشارة إلى المخالفين في المسألة من غير الأئمة ، كإسحاق وداود[م٢].

هـ- في المقابلة بين المسألة في الكتابين : ظهرت النتائج والثمرات الآتية :

١- مسائل في (المعونة) ليس لها مقابل في (الإشراف) [م١و٣و٤].

٢ - والعكس : أي مسائل في (الإشراف) لا مقابل لها في (المعونة) [م٣].

٣ - زيادة في الأدلة في أحد الكتابين على الآخر [م٦].

٤- توضيح صفة مسألة في (المعونة) كبيع النجش ،وليس في (الإشراف) بيان لهذه الصفة [م٩].

٥ - تقديم لمسألة : تضمين الصناع ، بالتعريف بهم ،وبيان خلاف فقهاء المذهب، وذلك في (المعونة) بينما خلا (الإشراف) من ذلك [م١٠].

٦ - الإشارة إلى المخالفين في المسائل الفقهية تكتمل فائدتها بالمقابلة بين الكتابين .

٧- ترتيب الأبواب الفقهية في الكتابين ليس على نسق واحد مثل مسألة الأضحية [م٢] موضعه في (المعونة) في نهاية الربع الأول من أبواب العبادات بينما جاءت في (الإشراف) في نهاية الربع الرابع ، بعد الجنايات والحدود.

٨- كتاب (المعونة) مكمل لكتاب (الإشراف) ،والعكس صحيح .

٩- المنهج الاستدلالي إجمالا قد دل على أخذ القاضي عبد الوهاب يرحمه الله بخاصية التدليل المعاكسة للتجريد الشهير في المذهب المالكي .

هذا فضلا عما تقدم من ملحوظات في نتائج الفصل الثاني وبيان المنهج الاستدلالي للشيخ يرحمه الله في الكتابين ، لذلك تأتى التوصيات .

ثانياً : التوصيات التي أبرزها البحث : أوصي بما يلي :

أولاً : تتبع مسائل الفصل الواحد، مع الإشارة إلى موضع كل مسالة في الكتابين : (المعونة والإشراف) ، لبيان تلك التي لا مقابل لها في أحدهما [م١و٣و٤و١٠]. وسوف أقدم في نهاية توصياتي مثالا على ذلك.

ثانياً : مراجعة كل مسألة في الكتابين للمقابلة بين النصين ،وذلك لتصويب بعض الكلمات وترجيح بعض العبارات على غيرها :

مثال العبارات : (غسل الفم من الغمر) و(غسل الغمر من الفم) [م٢] .

ومثاله الأحاديث : (إلا أن تتطوع) و(لا إلا أن تتطوع) [م٥].

ومثال الكلمات : (الأخذ – الأجر) (القرض – القراض)[م١٠] .

ثالثاً : أوصي دار البحوث للدراسات الإسلامية واحياء التراث بدبي أن تعهد – مشكورة مأجورة – إلى الأساتذة المعنيين بالمذهب المالكي وتراثه تحقيق التوصيتين السابقتين

رابعاً : أوصي الأستاذين المحققين الفاضلين لكتابي : (المعونة والإشراف) بان يحددا للمهتمين بدراسة الكتابين تاريخ تاليف كل منهما والبلد الذي ألف فيه ، فهذا يلقي ضوءا على منهج الشيخ يرحمه الله فيهما وأسباب الاختلاف بين الكتابين وأوجه الاتفاق .

والله تعالى ولي التوفيق

المثال التوضيحي للتوصية الأولى : [مع الرمز لكتاب (المعونة) بحرف (ع) وللإشراف بحرف (ش) مع الإشارة للجزء والصفحة اختصارا].

(كتاب الطهارة)

باب الوضوء :

١- الوضوء من الحدث فريضة	ع١/ ١١٧،	ـــــ
٢ السواك مندوب ...مستحب	ع١/ ١١٨	ش ١/ ١١٥
٣- النية شرط في طهارات الأحداث كلها	ع١/ ١١٩	ش ١/ ١١٦
٤- ومحل النية القلب ، وصفتها	ع١/ ١١٩	ـــــ
٥ التسمية على الوضوء	ع١/ ١٢٠	ش ١/ ١١٦
٦- غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء	ع ١/ ١٢٠و١٢١	ش ١/ ١١٦و١١٧ .
٧- المضمضة والاستنشاق سنتان	ع١/ ١٢٢	ش ١/ ١١٧
- وهما سنتان في الغسل	ع ١/ ١٢٢	ش ١/ ١١٧
- تركهما غير مفسد للطهارة	ع ١/ ١٢٣	ـــــ
- الأفضل أفراد كل واحد منهما بغرفة :	ـــــ	ش ١/ ١١٧
٨- غسل الوجه واليدين على المرفقين	ع ١/ ١٢٣	ش ـــــ
وغسل المرفقين مع اليدين واجب	ع ١/ ١٢٣	ش ١/ ١١٩ .
٩- إمرار الماء على المسترسل من شعر اللحية	ـــــ	ش١/ ١١٧
- ولا يلزم إيصال الماء للبشرة فيما تحت اللحية في الوضوء	ـــــ	ش ١/ ١١٧
- وفي لزومه في الجنابة روايتان	ـــــ	ش ١/ ١١٨
١٠ - وما خلف العذار إلى الإذن ليس من الوجه	ع ـــــ	ش١/ ١١٨

١٠- إذا كان شعر العارضين من الخفة	ـــــــ	ش ١/ ١١٨
١١- ومسح جميع الرأس واجب	ع١/ ١٢٤	ـــــــ
- والفرض من الرأس إيعابه	ـــــــ	ش ١/ ١١٩
- وكيف ما أوعبه أجزاه	ع ١/ ١٢٤	ـــــــ
- تكرار مسح الرأس بماء جديد	ـــــــ	ش ١/ ١١٩
١٢- ويمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما	ع١/ ١٢٤ و١٢٥	ـــــــ
- وطهارة الأذنين المسح	عـــــــ	ش١/ ١٢٠ و١٢١ .
- واختلف في حكمهما	عـــــــ	ش١/ ١٢١و١٢٢ .
- وتجديد الماء لهما افضل	عـــــــ	ش ١/ ١٢٢ .
١٣- ولا يجوز المسح على عمامة أو خمار	ع١/ ١٢٥	ش ١/ ١٢٠
١٤- وفرض الرجلين الغسل	ع١/ ١٢٥و١٢٦	ش ١/ ١٢٣و١٢٤ .
- واختلف عنه في الكعبين	ع١/ ١٢٦	شـــــــ
- ويغسل أقطع الرجلين موضع القطع	ع١/ ١٢٦	شـــــــ
١٥- وترتيب الوضوء مستحب	ع١/ ١٢٦ ، ش	١/ ١٢٣و١٢٤ .
- إذا ثبت أنه ليس بفرض فإنما استحببناه لفعل رسول الله ﷺ	ع١/ ١٢٧	شـــــــ
١٥- والاختيار في صفته	ع١/ ١٢٧	شـــــــ
١٦- وإذا فرق وضوءه أو غسله تفريقاً متفاحشاً	ع/ ١/ ١٢٨ و١٢٩	ش ١/ ١٢٤ .
١٧- ولا باس بمسح ما يبقى من بلل الوضوء	عـــــــ	ش ١/ ١٢٤ .

١٨- الفرض تطهير الأعضاء مرة	ع١/١٢٩	ش______
- الدليل على أن ما زاد عليها فضيلة	ع١/ ١٢٩	ش______
- الدليل على أن ما زاد على الثلاث فلا فضيلة فيه	ع١/١٣٠	ش______
- الدليل على أنه لا فضيلة في تكرار مسح الرأس .	ع١/ ١٣٠ ز١٣١	ش______

تم بحمد الله.

المصادر والمراجع

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، للشيخ الألباني ، المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ .

- أسباب النزول ، للإمام النيسابوري ،دار الكتاب العربي ، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.

- الاتحاف بتخريج أحاديث الإشراف للدكتور بدوي الطاهر ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، الطبعة الأولى ،١٤٢٠ .

- الإجماع ، لابن المنذر ، تحقيق عبد الله البارودي ،مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

- الاختيار لتعليل المختار ، للإمام عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ،١٤١٣هـ.

- الاستذكار ،لابن عبد البر ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

- الأشباه والنظائر ، للإمام جلال الدين السيوطي ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

- الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهاب البغدادي ، تحقيق الحبيب بن طاهر دار ابن حزم ،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

- الأم ، للإمام الشافعي ، وبهامشه مختصر المزني ، القاهرة كتاب الشعب .

- بدائع الصنائع ، للكاساني ، دار الفكر بيروت ، لبنان الطبعة الأولى ١٤١٧هـ

- بداية المجتهد ،لابن رشد (الحفيد) دار الكتب الحديثة القاهرة.

- بلوغ المرام ، لابن حجر العسقلاني ، مع سبل السلام للصنعاني ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الطبعة الرابعة ١٣٧٩هـ .

- تحقيق النصوص ونشرها ، عبد السلام هارون مكتبة السنة ، الطبعة الخامسة ١٤١٠هـ .

- التعريفات ، للشريف الجرجاني ،دار الفكر ، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ .

- تفسير القرآن العظيم ، للحافظ ابن كثير ، مكتبة دار التراث القاهرة .

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، لعبد الرحمن السعدي ،مؤسسة الرسالة ١٤١٧ هـ

- جامع الترمذي ، بشرح تحفة الأحوذي للمباركفوري ، دار الفكر .

- الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧م .

- حاشية رد المحتار ،لابن عابدين ، مصطفى الحلبي ، القاهرة ١٣٨٦هـ .

- دليل السالك للمصطلحات والأسماء في فقه الإمام مالك ، للدكتور حمدي عبد المنعم شلبي ، مكتبة ابن سينا . القاهرة.

- روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي دار الفكر ، لبنان .

- الروض المربع شرح زاد المستنقع ، مع حاشية النجدي ، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ.

- سنن أبي داود ، بشرح عون المعبود، لأبي الطيب العظيم آبادي ، دار الفكر ، لبنان ١٤١٥هـ .

- سنن الدارقطني ،وبذيله التعليق المغني على الدارقطني ، لأبي الطيب محمد آبادي ، عالم الكتب لبنان ، الطبعة الرابعة ١٤٠٦ هـ .

- السلسبيل في معرفة الدليل ، للشيخ صالح البليهي ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة ، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

- السنن الكبرى للبيهقي ، وفيه ذيله الجوهر النقي لابن التركماني ، دار المعرفة ، لبنان عن الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ.

- شرح البدخشي ، مع شرح الإسنوي ، على منهاج الوصول للبيضاوي ، دار الكتب العلمية ، لبنان

- شرح فتح القدير ، لابن الهمام، على الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ، دار الفكر لبنان .

- الشرح الصغير لأقرب المسالك ، للإمام الدردير ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة .

- صحيح البخاري بحاشية السندي ،دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

- صحيح مسلم بشرح النووي ، دار الحديث القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .

- الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ، تحقيق أحمد عطار ، دار العلم للملايين.

- غاية الوصول إلى رقائق علم الأصول ، الأدلة المختلف فيها ، للدكتور جلال الدين عبدالرحمن ، مطبعة الجبلاوي ، مصر ١٤١٣هـ .

- فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني بشرح صحيح البخاري ، دار الريان للتراث ، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

- الفروق ، للإمام القرافي وبهامشه تهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المكي ، عالم الكتب بيروت .

- القاموس المحيط ، للفيروز آبادي ،دار الجيل بيروت .

- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، لابن عبد البر ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ .

- لسان العرب ،لابن منظور ،دار المعارف القاهرة ،١٩٧٩ م.

- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، الرياض ،١٤١٣ هـ .

- مجلة الشريعة والقانون للبحوث الفقهية والقانونية ، دمنهور ، العدد ١٤١٩,١٣ هـ.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ، تحقيق حسام الدين القدسي ، مكتبة القدسي ، القاهرة ١٤١٤ هـ .

- المجموع للنووي ، شرح المهذب للشيرازي ، تحقيق وتكملة محمد نجيب المطيعي ، مكتبة الإرشاد ، جدة السعودية .

- المحلى لابن حزم ، تحقيق أحمد شاكر ، دار التراث القاهرة .

- مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، اختصار الرازي ، تحقيق د. عبد الله نذير . دار البشائر الإسلامية ، لبنان . الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ .

- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار ، ضبط وتعليق الأستاذ سعيد اللحام ،دار الفكر .

- المصنف للحافظ عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي .

- المعجم الوسيط لمجمع علماء اللغة العربية ، الطبعة الثانية، القاهرة .

- المعونة على مذهب عالم المدينة ، للقاضي عبد الوهاب البغدادي ، تحقيق ودراسة حميش عبد الحق ، المكتبة التجارية ، مكة المكرمة .

- المغني لموفق الدين ابن قدامة ، تحقيق د. عبد الله التركي ، ود . عبد الفتاح الحلو ، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

- المقدمات الممهدات ، لابن رشد (الجد) بهامش المدونة ، دار الفكر .

- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل، للدكتور بدوي الطاهر ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، لسعدي أبو حبيب ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ

- موطأ الإمام مالك مع تنوير الحوالك للسيوطي ،دار إحياء الكتب العربية ، مصر.

- الموافقات في أصول الشريعة ، لأبي إسحاق الشاطبي ، بشرح الشيخ عبد الله دراز ، دار الفكر العربي .

- نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار ، لقاضي زاده ، تكملة فتح القدير ، على الهداية شرح بداية المبتدي ، دار الفكر لبنان .

- نيل الأوطار ، للإمام الشوكاني ، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار ، لمجد الدين عبد السلام – ابن تيمية دار التراث ، القاهرة .

- نصب الراية لأحاديث الهداية ، لجمال الدين الزيلعي ، دار الحديث القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .

- الوجيز في فقه المذهب الإمام الشافعي ، لأبي حامد الغزالي ، دار المعرفة لبنان ١٣٩٩ هـ .

فهرس الموضوعات :

مناقشات وتعقيبات

السيد الدكتور محمد علوي المالكي:

بسم الله والصلاة والسلام على النبي الكريم وبعد :

فإنما هي مداخلة لتأكيد مسألة، وهي أن حمدي شلبي بارك الله فيه ذكر عن القاضي عبدالوهاب رحمه الله تعالى أنه يستدل بالأحاديث وبعضها يكون صحيحاً وبعضها يكون ضعيفاً، وأنا أعتقد أن فضيلة الشيخ حمدي حفظه الله أورد ذلك استعراضاً ليذكر المنهج ولم يورده منتقداً، لكن لا بد من بيان ما يتعلق بهذا الموضوع، وقد تكفل أخونا الأخ الأستاذ الفقيه الشيخ أحمد عبدالعزيز الحداد ببيان أن الاستدلال بالحديث الضعيف أمر من الأمور الجارية وأنه أمر وارد، وذكره العلماء وألفوا فيه الرسائل وصنفوا فيه الكتب، وهذه مسألة مهمة.

المسألة الثانية : أنه ينبغي أن نذكر أن الحديث الضعيف قد يكون ضعيفاً من ناحية السند بما ورد فيه من راوٍ ضعيف ونحو ذلك، لكنه يكون متقوياً بالعمل كما صنع الترمذي في كتابه السنن، فإنه أورد أحاديث كثيرة صحيحة ويقول عنها : وليس عليها العمل، وأحياناً يورد أحاديث ضعيفة – وهذا كثير – ويقول : وعلى هذا العمل بين الفقهاء.

وهذا جرى على قاعدة معروفة عند أهل الاصطلاح وهي أن الحديث يتقوى بوروده بطرق كثيرة كما يتقوّى بجريان عمل الفقهاء عليه.

المسألة الثالثة : أيضاً مسألة مهمة لا بد أن نتنبه لها، وهي أن التقسيم الثلاثي وهو تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف هذا التقسيم جاء متأخراً ولهذا قال صاحب المنظومة :

والأكثرون قسموا هذي السنن   إلى صحيح وضعيف وحسن

وأما التقسيم الأول فهو كان بين صحيح وضعيف، وكلمة الصحيح هذه يدخل فيها كثير من الأحاديث التي قيل في حقها أنها حديث حسن، وقيل في بعضها ضعيف بمعنى أنه لم يشتد ضعفه، فبعض الأحاديث توصف بأنها ضعيفة ولكن الضعف هنا ضعف منجبر وضعف مقبول

وضعف يلحق بدائرة الحسن وأحياناً يلحق بدائرة الصحيح، وجرى على هذا عمل كثير من أهل الاصطلاح.

د. ناجي لمين:

بالنسبة للبحث القيم الذي قدمه الأستاذ الدكتور حمدي شلبي المتعلق بالمنهج الاستدلالي للقاضي عبدالوهاب أحب أن أضيف شيئاً على ما تفضل به الأستاذ، وهو أن المنهج الاستدلالي للقاضي عبدالوهاب يظهر بجلاء وبوضوح أكثر في غير المعونة والإشراف، يظهر مثلاً في كتاب الممهد في شرح مختصر أبي محمد، وتوجد قطعة منه في بلد الدكتور حمدي عبدالمنعم – في الأزهر الشريف، رواق المغاربة – في هذا الكتاب بالضبط يذكر القاضي عبدالوهاب رأي المذهب وينص على من وافق المذهب ومن خالفه من علماء الأمصار بخلاف المعونة والإشراف، ثم يورد أدلة المذهب ويورد الاعتراضات عليها، ثم يذكر – على خلاف المعونة – دليل المخالف ويرد عليه، هذا تقريباً المنهج العام في هذا الكتاب، كذلك أيضاً في كتاب شرح الرسالة، وتوجد قطعة منه في المغرب في الخزانة العامة لعل رقمها (٦٢٥ق) ينهج نفس المنهج الذي اتبعه في الممهد والمنهج العام والطريقة التي يعالج بها القاضي عبدالوهاب هذه القضايا طريقة أهل الجدل.

أ. د. عبدالوهاب أبو سليمان:

شكراً سيدي الرئيس، قد تخلل ندواتنا السابقة وهذه الندوة أفكار جديدة وفقه جديد خارجاً عن التشبع بالمدح والثناء في المذهب ورجال المذهب الذي ربما أثار بعض الحساسيات لدى بعض الإخوة الحاضرين، ولذلك أقول إن مفهوم المخالفة غير معتبر ما دام أن المتكلم لا يقصد ذلك المفهوم، فإخواننا المالكية وجمهور المالكية في هذا لم يقصدوا التقليل من شأن الآخرين – عندما يتحدثون عن مزايا المذهب – ولم يَدُرْ بخلدهم هذا الأمر حتى يثير هذا الأمر الحساسية المذهبية، هذا وإننا سعيدون جداً بما في هذه الندوة من فقه وأفكار جديدة سعدنا بها كما سعدنا في

الندوات السابقة وأعيد وأكرر خالياً من التشبع بالمدح والثناء الذي لا يحتاجه المذهب ولا يحتاجه أئمة المذهب.

فضيلة الأستاذ الدكتور حمدي شلبي زودنا بالفقه والفقه المقارن والحقيقة أن هذه هي الدراسة التي نحتاج إليها، أفكار إيجابية وإظهار للفقه، فالأفكار تظهر الرجال وليس الرجال يظهرون الأفكار، تعرض للفقه التدليلي والفقه التجريدي والواقع أن هذا منهج إسلامي في كافة المذاهب، والذين يتهمون المذهب المالكي بأنه خالٍ من الدليل، الواقع أنهم لم يعرفوا المنهج الإسلامي في التأليف، ففي كل المذاهب هناك كتب للمبتدئين خالية من الدليل، وكتب للمتوسطين وهي التي تمزج بشيء من الدليل والاختلاف، وهناك كتب للمتقدمين وكتب للمجتهدين، فالكتب المطبوعة التي يسر الله طبعها بالنسبة للفقه المالكي قبل هذا العقد من الزمن، كلها كتب دراسية للمبتدئين والمتوسطين مثل الحطاب والرهوني ومثل الزرقاني، ولكن كتب المجتهدين المتقدمين هيأ الله لها من يبرزها في هذا العصر الحديث، إذن اتهام المذهب المالكي بأنه مذهب خالٍ عن الدليل، إنما كان لأن الساحة العلمية في وقتنا الحاضر أو قبل الوقت الحاضر كانت خالية من هذه الكتب، أما الآن فلله الحمد خرجت لنا الكتب التي تضارع وتماثل المغني والمبسوط وكتب الشافعية، والآن أيضاً سيخرج لنا كتاب نهاية المطلب للإمام الجويني، فالمذهب المالكي مليء، والآن تخرج هذه الخزائن.

١. د. نور الدين عتر:

إن نتيجة المؤتمر التي تبلورت الآن في قضية المذهب المالكي مهمة جداً وتستوجب النشر والإذاعة. فكم قد سمعت من الفقهاء المالكيين الكبار من يقول: المذهب المالكي محذوف الأدلة مع أن مصدره الأساسي وهو الموطأ منبع الأدلة، فليصحح المالكيون أنفسهم المفهوم أولاً، ثم يطالبون غيرهم بتصحيح هذا المفهوم.

هناك عبارة وردت في كلام بعض الإخوة أن القاضي عبدالوهاب يورد الحديث يستدل به، بعضه صحيح وبعضه ضعيف، لعل مراده ببعضه، الجنس لا الحديث الواحد فيصعب أن يكون الحديث الواحد صحيح البعض وضعيف البعض فأريد تحرير العبارة.

بالنسبة للعمل بالحديث الضعيف تفضل الأخ الدكتور رئيس الجلسة بإفاضة وإضاءة للموضوع، أحب أن أشير تأكيداً لما ذكر، إلى أن للعمل بالضعيف مواطن، فهناك العمل بالحديث الضعيف اليسير الضعف، أي الذي لا يكون راويه متهماً بالكذب، أو الغالب عليه الغلط.

أولاً: في فضائل الأعمال، فهو محل اتفاق الأئمة الأربعة وأئمة الحديث.

ثانياً: في الأحكام: عند المحدثين المتقدمين يعمل بالضعيف الخفيف الضعف في الأحكام، كما هو منصوص عليه في رسالة أبي داود إلى أهل مكة فقد قال فيها: في كتابي هذا ما هو مرسل وما هو منقطع وما هو مدلس وهو على معنى الصحيح إذا لم يوجد في الباب غيره، أي إذا لم يكن له معارض، والإمام أحمد على التحقيق عند الكثيرين من أتباع هذا المنهج أيضاً، أما عند الفقهاء الذين لا يعملون بالضعيف - والقضية فيما وراء المرسل الذي هو محل عمل المالكية والحنفية والحنابلة - فقلت مرة لأحد الأصدقاء وهو يعجب مني أني حنفي وأنتقد بعض أشياء في الحديث في المذهب الحنفي قال كيف تقول هذا وأنت حنفي المذهب؟ قلت له: لا تقلق على المذهب الحنفي ولا على غيره، فما من مسألة ترد في المذاهب الفقهية إلا وهي موصولة بالأدلة من أنواع وجهات كثيرة، ففيها استدلال بأقوال الصحابة ولهم استدلال بعمومات القرآن وعمومات الأحاديث المسلّمة، ويذكرون الضعيف مستأنساً به لا لقصد التأسيس عليه في الباب أو المسألة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أ. د. أحمد محمد نور سيف:

أنا أشكر الحضور والإخوة الكرام الذين أمتعونا في هذه الجلسة بما قدموه لنا من مادة علمية خصبة استفدنا منها كثيراً ولي ملاحظة واحدة، في قضية الاستدلال بالحديث عموماً أو الحديث الضعيف أو الاكتفاء بالأحاديث الصحيحة، وهذا الأمر في الواقع كان العمل به في مناهج المتقدمين لم يكن فيه إشكال ولم تكن الأمور في أنظارهم غامضة بل الأمور كانت بالنسبة لهم في غاية الوضوح، والمنهجية إذا كنا نريد أن نتلمسها ونبحث عنها ونعمل بها ونطبقها في أعمالنا

العلمية فيجب أن نرجع إلى المنهج الذي اختطه الأئمة الأعلام الذين ألفوا هذه الكتب والذين الآن نرجع إليهم ونعتمد عليهم ونأخذ من علمهم ونستفيد منهم، ولا شك أن المنهجية التي سار عليها المتقدمون هي التي يجب أن نرجع إليها في تطبيقنا لهذا المنهج الذي سمّي علوم الحديث أو مصطلح الحديث، هذا العلم في الواقع مرّ بمرحلتين: المرحلة الأولى: هي المرحلة التي واكبت الأئمة الأعلام الذين قعّدوا هذا العلم وطبقوه هذا التطبيق الذي ظهر في كتبهم التي ألفوها، كالإمام مالك رحمه الله ومن جاء بعده من الأئمة الأعلام كالإمام البخاري والإمام مسلم وأصحاب السنن الأربعة والإمام أحمد، هؤلاء الأئمة ألفوا كتبهم وكانوا يضعون نصب أعينهم المنهج الذي ينبغي أن يسار عليه في كيفية التعامل مع السنة النبوية، بعد هذه المرحلة التي نُظِّر فيها لهذا المنهج وطبق وسير عليه في مراحله السابقة، جاءت مرحلة ربما تكون نقلة بدأها الحافظ ابن الصلاح رحمه الله وألف كتابه المقدمة وهذه المقدمة تأثرت بمنهج الإمام ابن الصلاح رحمه الله بحكم أنه كان فقيهاً إلى جانب كونه محدثاً فصاغ تلك القواعد في قوالب ثم بعد ذلك أصبحت هذه القوالب عند المتأخرين أو الذين جاءوا بعده كأنها قوالب ملزمة لمن جاء بعده فأصبحوا يتمسكون بها حرفياً مع أن الإمام ابن الصلاح رحمه الله لا يذكر قضية من القضايا إلا ويذكر وجوهاً أخرى في المسألة، عندما احتج مثلاً بالحديث المرسل أو عرّف الحديث المرسل ذكر أيضاً أقوال العلماء في الحديث المرسل وهكذا ما من قضية يؤصل فيها رأياً إلا ويذكر أيضاً آراء وأقوال الأئمة الآخرين في هذه المسألة، مشكلتنا في العصر الحاضر أننا التزمنا هذا المنهج في صيغته المتأخرة وأغفلنا المنهج المتقدم الذي كان يأخذ هذه النظريات ويطبقها في الكتب، لنرجع مثلاً إلى الإمام أبي داود رحمه الله - كما ذكر الشيخ نور الدين حفظه الله - في رسالته إلى أهل مكة، هذه الرسالة في الواقع تعتبر وثيقة علمية كمنهج يسار عليه في التعامل مع السنة النبوية فهو في هذه الرسالة يبين كيف نأخذ الحديث، وكيف نتعامل معه، وكيف المنهج الذي سار عليه هو في تخريج الأحاديث النبوية فهو يبين أنه في العمل يُؤخذ بالحديث الصحيح ويؤخذ بالحديث الحسن ويؤخذ بالحديث الضعيف بل وترك لنا مساحة واسعة فيما سماه بالحديث الصالح، قال أذكر فيه الحديث الصحيح والحسن وما يقاربه وما يشابهه وما سكتُّ عنه فهو صالح، ما سكت

عنه فهو صالح، معناه ما تكلم عليه ونبه على ضعفه فهو الضعيف وهو الذي يتوقف فيه المجتهد لينظر ويعيد النظر فيه، أما ما سكت عنه فهو صالح، ولو نظرنا بين درجة المسكوت عنه وبين درجة الصحة لوجدنا بينهما درجات كثيرة يدخل فيها الحديث الصحيح ويدخل الحديث الحسن ويدخل الحديث الضعيف أيضاً الذي ينظر إليه الإمام الشافعي في مساحة واسعة فيدخل فيه الحديث المرسل الذي قد يتقوى عنده بالاعتبارات المتعددة، لا أطيل في هذه الكلمة، إنما أريد أن أقول إننا عندما ندرس علم المصطلح ينبغي أن نخرج من دائرة المصطلح الضيق الذي قُعِّد وأصبح قوالب وكأنها أمور يجب أن نتمسك بها إلى ما هو أوسع وأرحب من ذلك، كما ينبغي أن ندرب أبناءنا وطلابنا على أن يرجعوا إلى كتب المتقدمين ككتاب شرح ابن رجب الحنبلي لكتاب علل الإمام الترمذي، ففي هذا الكتاب علم واسع لكيفية تطبيق هذا العلم، وكتاب الإمام الحاكم في معرفة علوم الحديث، وهكذا نجمع بين منهج المتقدمين ومنهج المتأخرين لنعرف كيف نتعامل مع السنة النبوية فلا نأخذها قوالب نحكم عليها، يأتي أحدهم فيقول هذا فلان كذا وفلان كذا إذن الإسناد حسن أو الإسناد صحيح.

ويأخذ الحكم أخذاً مختصراً (مبتسراً) عن القضايا المحيطة به وبالتالي يكون الحكم نتيجة لهذا الأسلوب وهذه الطريقة حكماً غير سليم. وبالله التوفيق.

أ. د. أحمد معبد عبدالكريم:

الحمد لله رب العالمين، وبعد : فنشكر الجمع الكريم ونشكر أستاذنا وأخانا معالي أحمد محمد نور سيف المحدث الفقيه العالم الذي استفاد منه الكثير ونحن منهم...

وبناءً على عدم التطويل لا أذكر شيئاً أكثر من ان القسمة الثلاثية للحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ليست متأخرة إلا إذا اعتبرنا الترمذي رحمه الله من المتأخرين وأخانا وأستاذنا الدكتور أحمد نور سيف الآن فسر عبارة الإمام أبي داود في سننه بأنها تعني الصحيح وما يشبه الصحيح أو يقاربه ولا يمكن أن يحمل هذا المعنى على الضعيف اليسير، لأنه لا يشبه الصحيح فالمحمل على

الحسن هو الذي يتعين كما أفاد فضيلته، ثم يبقى معنا الضعيف عند أبي داود قسمان: قسم سكت عنه لضعفه اليسير وقسم اشتد ضعفه فنبه عليه، وإن كان فيما سكت عنه شيء من وجهة نظر غيره فهذا أمر آخر. هذا الذي اتسعت له المداخلة.. القسمة الثلاثية قديمة قدم علم مصطلح الحديث وكتب الرجال، وما يقال من إنها ثنائية ثم المتأخرون حولوها إلى ثلاثية فهذا يجعل الترمذي وأبا داود وابن أبي حاتم الرازي في مقدمة الجرح والتعديل متأخرين، وهذا ما لا يقول به أحد.

أيضاً القول بأن الضعيف الذي استدل به الفقهاء له عاضد من العمل أو من غيره حينئذ لا يكون ضعيفاً، فلماذا نجعله يأخذ هذا اللقب، ومازالت كليمة واحدة تعلق في ذهني من أحد حواشي المالكية إما حاشية الصفتي وإما بلغة السالك أنهم عند حديث مس الذكر في نواقض الوضوء قالوا: وأما حديث «هل هو إلا بضعة منك» فضعيف ومعنى ذلك أنهم كانوا يفرقون في الاستدلال بين الضعيف وبين غيره، وليس الأمر على إطلاقه والله ولي التوفيق.

د. عبدالجليل ضمرة:

سمعنا من فضيلة الأستاذ شلبي بحثه حول المنهج الذي سار عليه القاضي عبدالوهاب في كتابيه، غير أن عرض فضيلته مع أنه عرض قيم لكن غَلّب المنهج الشكلي في بيان الطرح الاستدلالي، وهنا أرى أن أتساءل هل القاضي سار في طريقة الاستدلال في هذين الكتابين على بيان طرق الاستدلال الجدلية التي انتشرت في العراق وهل لاحظ فضيلة الدكتور بأن هناك بعض الطرق التي غلبت، وهل هناك بعض المناحي الاستدلالية النقلية التي استعملها القاضي عبدالوهاب قد أضافت إلى علم الأصول بعض الإضافات؟ هذا مجرد سؤال.

القاضي عبد الوهاب البغدادي
دراسة منهجه الاستدلالي
من خلال كتابيه : الإشراف والمعونة

إعداد

أ. د. محمد عبد الغفار الشريف*

* عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت «سابقاً»، حصل على درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بالسعودية وكانت اطروحته: «دراسة وتحقيق: المجموع المذهب في قواعد المذهب». شارك بالعمل في الموسوعة الفقهية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على ساكن طيبة، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعهم إلى يوم الدين، أما بعد :

فقد قال رسول الله - ﷺ - «إن الإيمان ليأرز[١] إلى المدينة، كما تأرز الحية إلى جحرها»[٢].

انطلاقاً من هذا الحديث الكريم، وحباً في ساكن طيبة الطيبة - عليه أفضل الصلاة والسلام -، واستجابة للدعوة الكريمة التي وجهها إلي أخي العزيز أ.د/أحمد محمد نور سيف، المدير العام لدار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بإمارة دبي - حفظه الله - وجدت لزاماً علي أن أترك لقلمي العنان ليخط بحثاً متواضعاً في فضائل مذهب إمام أهل المدينة - رحمه الله تعالى -، فكان أن وقع الاختيار على موضوع (القاضي عبدالوهاب البغدادي : دراسة منهجه الاستدلالي من خلال كتابيه : الإشراف والمعونة).

وكان منهجي في البحث كما يأتي :

كتابة تمهيد عن مزايا مذهب أهل المدينة (المذهب المالكي) وعن المدرسة العراقية منه، وذلك باختصار غير مخل. ثم قسمت البحث إلى فصلين :

الأول : عن منهج التأليف في المذهب المالكي وقسمته إلى مبحثين :

الأول : عن المذهب المالكي بين الاستدلال والتجريد عن الدليل، وأسباب ذلك.

والثاني : عن ضرورة إحياء الفقه الاستدلالي، وأهميته لطلبة العلم.

الفصل الثاني وقسمته إلى مبحثين :

الأول : عن القاضي عبد الوهاب وكتابيه الإشراف والمعونة، كما تطرقت إلى كتابه عيون المجالس، وتكلمت فيه عن فقه الخلاف.

الثاني : عن منهجه الاستدلالي في كتبه المذكورة، والأدوات الاستدلالية التي استخدمها لنصرة مذهبه، ومدى حياده تجاه الدليل.

---

(١) أي ينضم أهله ويجتمعون (هامش صحيح البخاري ٢ / ٦٦٤).

(٢) رواه البخاري رقم ١٧٧٧، ومسلم رقم ١٤٧.

ثم ختمت البحث بخاتمة استعرضت فيها نتائج البحث وبعض التوصيات.

وقد اعتمدت في كتابة هذا البحث - بعد الله تعالى - على ما طبع من كتب القاضي عبد الوهاب مثل:

المعونة[١]، والإشراف[٢]، وعيون المجالس[٣]، والتلقين[٤]. كما اعتمدت على ما كتب من دراسات عن هذه الكتب، ورجعت إلى ما طبع من شرح التلقين للمازري[٥]، وإلى الدراسات النافعة التي صدرت مؤخراً كرسائل جامعية وغيرها.

أسأل الله العظيم، رب العرش الكريم، أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن يوفقني إلى الإحسان فيما أهدف إليه، لتجلية جانب مشرق من جوانب المذهب المالكي.

والحمد لله أولاً وآخراً.

---

(١) بتحقيق د. حميش عبدالخالق، الناشر مكتبة نزار الباز - مكة المكرمة - ط١ - ١٤١٥هـ.

(٢) بتحقيق الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم - بيروت ط١ - ١٤٢٠هـ.

(٣) تحقيق امباي كيباكاه، مكتبة الرشد - الرياض ط١ - ١٤٢١هـ.

(٤) بتحقيق محمد الثالث الغاني، دار الفكر - بيروت ١٤١٥هـ.

(٥) بتحقيق الشيخ محمد مختار السلامي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط١ - ١٩٩٧م.

التمهيد

١ – لقد اجتمع للمذهب المالكي من الفضائل والمزايا، التي قلما يتوفر بعضها لأي مذهب آخر، من ذلك:

أ – اختصاصه من بين سائر المذاهب الأخرى بدعوة النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – بالبركة لأهل المدينة، قال رسول الله – صلى الله عليه وعلى آله وسلم –: «اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة»[١]، ومذهب مالك – رحمه الله – نشأ وترعرع في طيبة الطيبة، ولابد أن يكون قد أصابه من هذه البركة الشيء الكثير، لذا وضع الله – تعالى – له القبول في مشارق الأرض ومغاربها.

ب – أنه مذهب أهل المدينة النبوية – دار السنة ودار الهجرة، ودار النصرة –، إذ فيها سن الله لرسوله محمد – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – سنن الإسلام وشرائعه. وإليها هاجر المهاجرون إلى الله ورسوله – ﷺ –، وبها كان الأنصار ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[٢].

قال ابن تيمية – رحمه الله –: مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين، وتابعيهم[٣] أصح مذاهب أهل المدائن الإسلامية شرقاً وغرباً في الأصول والفروع[٤]. ومذهب مالك – رحمه الله – هو خلاصة ما انتهى إليه من مذاهب هؤلاء الأعلام عن طريق فقهاء المدينة السبعة المشهورين، الذين تعلموا في مدرسة الخلفاء الراشدين، وأمي المؤمنين عائشة وأم سلمة، وكاتب المصحف زيد بن ثابت وغيرهم – رضي الله عنهم أجمعين –[٥].

ج – ما اجتمع لإمام المذهب من المزايا والفضائل التي لم تجتمع لغيره من الأئمة منها:

---

(١) رواه البخاري رقم ١٧٨٦، ومسلم رقم ١٣٦٩.

(٢) الحشر آية ٩.

(٣) الإمام مالك من اتباع التابعين ولد سنة ٩٥ وتوفي سنة ١٧٩ [منازل الائمة الأربعة للسلماسي ١٨١].

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠ / ٢٩٤.

(٥) انظر [مقدمة الشرح الصغير للجندي ١ /م، عمل أهل المدينة للدكتور أحمد نور سيف ٤١].

١ - ما اختص به من حديث رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم -، أنه قال:

« يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم أو يلتمسون العلم، فلا يجدون أعلم من عالم المدينة »[١].

وقد سئل ابن عيينة: مَنْ عالمُ المدينة؟ فقال: هو مالك بن أنس[٢]. وبمثل قوله قال عبد الرزاق الصنعاني، ويحي بن معين وغيرهما[٣].

قال القاضي عبد الوهاب - رحمه الله -: اجتمع تأويل أئمة أهل العلم ورؤسائهم وساداتهم وكبرائهم لهذا الحديث، على أن المَعْنِيّ أبو عبد الله مالك بن أنس، إمام دار الهجرة - رضي الله عنه -[٤].

٢ - وفور عقله ورجحان فضله:

كان ربيعة - رحمه الله - إذا رأى مالكاً يقول: قد جاء العاقل. وقال ابن مهدي - رحمه الله -: « ما رأيت رجلاً أعقل من مالك »[٥].

ومن وفور عقله ورجحان فضله أنه كان يجل العلم الذي يحمله، قال ابن حارث: كان مالك يجل العلم الذي عنده إجلالاً عظيماً، ويصون نفسه عن جميع الوجوه التي تنقص - وإن قلت -، وكان يتهيب شديداً[٦].

ومما يدل على وفور عقله أنه لم يكن يحدث بكل ما سمع، سئل - رحمه الله - عن التحديث بحديث: « إن العرش اهتز لموت سعد »[٧]. قال: لا يتحدث به، وما يدعو الإنسان إلى الحديث بذلك، وهو يرى ما فيه من التغرير[٨].

---

(١) رواه أحمد رقم ٧٩٦٧، والترمذي رقم ٢٦٨٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه رقم ٣٧٣٦، والحاكم رقم ٣١٤ وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي.

(٢) سنن الترمذي رقم ٢٦٨٠.

(٣) منازل الأئمة الأربعة ١٨٦، انتصار الفقير السالك للراعي ١٢٨.

(٤) انتصار الفقير ١٢٩.

(٥) انتصار الفقير ١٧٦، تهذيب التهذيب ١٠/٩.

(٦) ترتيب المدارك لعياض ١/١٦٧.

(٧) رواه البخاري رقم ٣٥٩٢، ومسلم ٢٤٦٦.

(٨) الجامع للقيرواني ١٢٤.

٣ - إخلاصه وورعه:

قال القعنبي: ما أحسب مالكاً بلغ ما بلغ إلا لسريرة كانت بينه وبين الله، رأيته يقوم الرجل بين يديه كما يقوم بين يدي الأمير[١].

وقد صدق - رحمه الله - فها نحن أولاء نرى أنه قد سبقه علماء أجلاء بتأليف موطآت، فلم يبق منها إلا أسماؤها، وأما موطأ مالك - رحمه الله - فقد بقي ذخراً للبشرية منذ أن وطأه إلى يومنا هذا. قال الفضل المدني :- لما صنف مالك الموطأ، عمل من كان بالمدينة - يومئذٍ - من العلماء موطآت، فقيل لمالك: شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب، وقد شركك فيه الناس، وعملوا أمثاله. فقال: ائتوني بما عملوا. فأتي بذلك، فنظر فيه، وقال: لتعلمن أنه لا يرتفع إلا ما أريد به وجه الله. قال الفضل: فكأنما ألقيت تلك الكتب في الآبار وما سمعت لشيء منها بعد ذلك ذكر[٢].

أما موطأ مالك - رحمه الله - فرواته أكثر من أن يعدوا، وكذا شروحه[٣].

أما عن ورعه: فكفاه ما رواه عنه تلامذته من شدة تحريه في الفتوى، قال العمري: قال لي مالك: ربما وردت علي المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم، فقلت: يا أبا عبد الله ما كلامك عند الناس إلا كنقش في حجر، ما تقول شيئاً إلا تلقوه منك. قال: فمن أحق أن يكون كذا إلا من كان هكذا.

وقال ابن القاسم: قال مالك: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة، فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن.

وقال ابن عبد الحكم: ربما سئل مالك عن خمسين مسألة، فلا يجيب منها في واحدة[٤].

٤ - جمعه بين علم الحديث والفقه والسنة:

وقلما يتوفر مثل ذلك لإمام من الأئمة الآخرين، قال ابن مهدي: ما بقي على وجه الأرض آمن على حديث رسول الله - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - من مالك بن أنس، ولا أقدم عليه في صحة الحديث أحداً، وما رأيت أعقل منه.

---

(١) انتصار الفقير ١٧٦، تهذيب التهذيب ١٠/٩.
(٢) شرح الزرقاني على الموطأ ١/١٢.
(٣) انظر المرجع السابق ١/٨.
(٤) ترتيب المدارك ١/١٤٤.

وقال – أيضاً –: سفيان الثوري إمام في الحديث، وليس بإمام في السنة، والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث. ومالك إمام فيهما.

سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام؟ فقال: السنة هنا ضد البدعة، فقد يكون الإنسان عالماً بالحديث، ولا يكون عالماً بالسنة(١).

والسنة – أيضاً –: معرفة فقه الحديث. قال ابن عيينة: الحديث مضلة إلا للفقهاء.

وقال ابن أبي زيد: يريد أن غيرهم قد يحمل شيئاً على ظاهره، وله تأويل من حديث غيره(٢).

وقال ابن وهب: كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه، فهو ضال، ولولا أن الله أنقذنا بمالك والليث لضللنا(٣).

٥ – اجتماع أصحاب له من الأئمة:

عن عتيق بن يعقوب قال: ما اجتمع أهل المدينة بعد موت النبي – ﷺ – إلا على أبي بكر وعمر، ومات مالك ولم يعلم أحد من أهل المدينة إلا أجمع عليه(٤).

وقال أبو محمد الضراب وغيره: روى عن مالك جماعة من شيوخه، الذين روى عنهم(٥).

وأما أصحابه الآخذون عنه من غير شيوخه فأكثر من أن يعدهم عاد، أو أن يأتي عليهم إحصاء(٦).

د – انتشار المذهب المالكي في الآفاق:

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر، وما والاها من بلاد إفريقية و الأندلس وصقلية والمغرب الأقصى، إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا. وظهر ببغداد

---

(١) شرح الزرقاني ١/ ٥.

(٢) الجامع ١١٨.

(٣) المرجع السابق ١١٩.

(٤) انتصار الفقير ١٤٧.

(٥) المرجع السابق ١٤٨.

(٦) انظر [ترتيب المدارك، شجرة النور الزكية].

ظهوراً كبيراً وضعف بها بعد أربعمائة سنة. وظهر بنيسابور. وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون[١].

وقد كان من أثر ذلك أن مر على مذهب مالك حضارات وثقافات وأعراف متعددة ومتنوعة، مما كان له أثر في إثراء المذهب، وصلاحيته للتطبيق في مختلف البلدان.

هـ - تطبيق مذهب مالك في القضاء والفتيا:

إن ثراء أي مذهب فقهي يكون بمقدار إتاحة الفرصة له للتطبيق العملي. وكان نصيب مذهب مالك كبيراً في هذا الجانب، فهو المذهب الرسمي للمغرب العربي ومعظم بلدان إفريقية منذ القدم، وأخذ حظه الكبير من التطبيق في كل من القضاء والفتوى، لذا كان مذهباً عملياً، بل يعد من أصوله العملية ما جرى عليه العمل، وهو غير عمل أهل المدينة[٢].

٢ - المدرسة العراقية في المذهب المالكي:

بدأ ظهور مذهب المالكية بالبصرة على يد بعض تلاميذ مالك، وانتشر بعد ذلك في العراق على يد من درسوا على كبار أصحاب مالك من المدنيين، وعلى رأس أولئك الذين نشروا المذهب في العراق ابن المعدّل.

وعلى الرغم من جهود تلاميذ مالك الأولين - ومنهم من تولى القضاء ببغداد كأبي أيوب: سليمان بن بلال - إلا أن جهود الطبقة التالية لهم من المالكيين كانت أكثر ظهوراً، وأقوى تأثيراً، فقد بلغ المذهب المالكي ذروته في بغداد أيام قضاء آل حماد بن زيد، وظهر منهم إسماعيل القاضي أحد الذين شهد لهم بالاجتهاد بعد مالك.

والمدرسة العراقية وليدة مدرسة المدينة، غير أن منهجها الفقهي تأثر بالبيئة الفقهية في العراق، والتي كان منهج مدرسة (أهل الرأي) السائد فيها والمتغلب. ونتيجة لهذا التأثير تميزت مدرسة العراق المالكية بميلها إلى التحليل المنطقي للصور الفقهية، والاستدلال الأصولي، وذلك بإفراد المسائل، وتحرير الدلائل على رسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين، وهو المنهج الذي يشار إليه عند المالكية المتأخرين بطريقة العراقيين، ويمثلهم في

---

(١) مالك لأبي زهرة ٣٨٢.

(٢) انظر [أصول الفتوى والقضاء للدكتور رياض ٦٧، ملخص الأحكام الشرعية لابن عامر ٤٠].

ذلك القاضي إسماعيل، والقاضي أبو الحسن ابن القصار، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، ونظراؤهم من أفذاذ العلماء المالكيين العراقيين.

ضعفت المدرسة العراقية، بل انقطع المذهب ببغداد، فلم يبق بها إمام من نحو الخمسين والأربعمائة عند وفاة ابن عبدوس. ولا شك أن أولى (بوادر) هذا الضعف ظهرت مع هجرة القاضي عبد الوهاب بن نصر إلى مصر، إلا أن هذا الضعف في هذا الجناح المالكي لم يحرم آراء المدرسة العراقية وترجيحاتها وكتبها، من أن تؤدي دوراً مهماً في المذهب وآرائه وتطوره الفقهي(١).

(١) اصطلاح المذهب عند المالكية للدكتور علي ٦٥، دراسة الدكتور الدهماني على التفريع للجلاب ١/٨٣.

الفصل الأول
منهج التأليف في المذهب المالكي

المبحث الأول
الفقه المالكي بين الاستدلال والتجريد عن الدليل

٣ - مما يلاحظ على معظم كتب المذهب المالكي خلوها من ذكر أدلة المسائل والفروع الفقهية، والاكتفاء - غالباً - بذكر المشهور في المذهب، وهو رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة، ثم رواية غيره فيها، ثم روايته في غيرها، ثم رواية غيره في غير المدونة، إلى غير ذلك مما هو مبسوط في كتب المذهب.

أما التعرض للدليل فإنه لا يحظى من معظم هذه المصنفات إلا بالنزر القليل، وليس ذلك عن جهل بالأدلة، ولكن ثقة منهم بأئمة المذهب، الذين دونوا الفروع عن الإمام مالك، وقد كان من منهج مالك في دروسه الفقهية عدم ذكر الدليل.

وقد دونت أجوبة مالك في دروسه الفقهية في أسمعة بأسماء أصحاب مالك، الذين دونوها، ثم جمعت في الأسدية، ثم في مدونة سحنون عن ابن القاسم، التي صارت أصلاً لمن جاء من بعده، وأراد التأليف على مذهب مالك - رحمه الله -.

والذي يهم لفت النظر إليه في منهج سحنون وكتابه المدونة ما يأتي:

الأمر الأول: أن منهج تدوين سحنون للمدونة - وإن لم يتغير كثيراً في أصل وضعه عن منهج أسد - إلا أنه قد دخله بعض التعديل، وذلك بما أضافه سحنون وألحقه بالأبواب من الأحاديث والآثار التي احتج بها لبعض المسائل، وهذا تعديل جوهري مهم في منهجها، وقد كان مطلوباً لكثير من علماء إفريقية، فإن أسداً لما جاء بالمدونة على صورتها الأولى، أنكروا عليه خلوها من الأحاديث والآثار، الأمر الذي يعني غرابة منهج التأليف الذي جاءهم به، وإنكارهم له، فقالوا له: جئتنا بأخال وأظن وأحسب، وتركت الآثار وما عليه السلف[١].

(١) ترتيب المدارك (٣/٢٩٨).

فما فعله سحنون لبى رغبة علمية قوية في نفوسهم، تكشف عن نزعتهم وميلهم إلى اتباع الآثار، وإلى سماع الفقه المحلى بذكر أدلته، لا في مجالس الدروس فحسب، بل في المؤلفات كذلك.

الأمر الثاني: هو أن القدر الذي أدخله سحنون في المدونة من الأحاديث والآثار بغرض الاحتجاج به لم يكن شاملاً لكل مسائلها، وإنما لبعضها، وهذا البعض قليل. فإذا علمنا أن مسائل المدونة نحو ست وثلاثين، أو أربعين ألف مسألة، وعلمنا أن الأحاديث المرفوعة فيها لا تتجاوز - بالمكرر - خمسمائة وواحداً وخمسين حديثاً[١]، اتضح أن نسبة ما استدل له - بالقياس إلى ما لم يستدل له - قليلة جداً. نعم، في المدونة آثار كثيرة نسبياً بالنظر إلى عدد الأحاديث، ولكنها في نفسها ليست كثيرة أيضاً إذا نظر إليها بجانب مسائل المدونة. ثم إن سحنوناً لم يلتزم في منهجه أن يأتي بالمسألة ودليلها، ثم المسألة ودليلها، وإنما - في الغالب - يذكر في الباب عدة مسائل، ثم يسوق في آخره حديثاً أو أحاديث أو آثاراً تدل على بعض تلك المسائل، لا على جميعها، وترك كثيراً من الأبواب - كما هي - مسائل مجردة لم يذكر لها دليلاً من حديث أوأثر، وكأنما هو مستن في هذا أيضاً بسنة مالك في الموطا[٢].

٤ - ولا يعني ما سبق أن ذكرناه أنه ليس للمالكية كتب تعنى بذكر أدلة المسائل، بل على العكس من ذلك كان منهج المدرسة العراقية، فقد سارت هذه المدرسة منذ بدء تكوينها وطيلة مرحلة ازدهارها - والتي تبلغ ٢٥٠سنة - على منهجية الاستدلال للفروع فيما ألفت من كتب فقهية.

من ذلك كتب القاضي إسماعيل بن إسحاق (المتوفى ٢٨٢هـ)، والقاضي أبي بكر بن بكير (المتوفى ٣٠٥هـ)، وغيرهم من العلماء إلى عهد القاضي عبد الوهاب البغدادي - رحمهم الله - ولم يقتصر ذلك على المدرسة العراقية، بل ألف علماء أفذاذ من المدارس

(١) خرج الدكتور الطاهر محمد الدرديري أحاديث المدونة المرفوعة، وانتهى إحصاؤه لها إلى هذا القدر، وكتابه مطبوع في ثلاثة مجلدات، نشرته جامعة أم القرى عام ١٤٦٠هـ، بعنوان: تخريج الأحاديث النبوية الواردة في مدونة الإمام مالك بن أنس وانظر خاتمته في المجلد الثالث: ١٢٦٥.

(٢) تبيين المسالك للشنقيطي ١/٨ بتصرف، منهج كتابة الفقه المالكي للطاهر ٦٩ بتصرف.

الأخرى كتباً استدلالية، من ذلك: مؤلفات ابن عبد البر (المتوفى ٤٦٣هـ)، والمنتقى للباجي (المتوفى ٤٩٤هـ)، والبيان والتحصيل لابن رشد الجد (المتوفى ٥٢٠هـ)، وبداية المجتهد لابن رشد الحفيد (المتوفى٥٩٥هـ) وغيرها من المؤلفات التي تفوق الإحصاء[1].

لكن هذا المنهج ضعف في المذهب بعد تأليف أبي الضياء الشيخ خليل بن إسحاق الجندي (المتوفى ٧٧٦هـ) مختصره الفرعي المشهور، حيث اهتم علماء المذهب بكتابه هذا وأهملوا ما سواه من كتب الاستدلالية.

قال الشيخ محمد بن الحسن الثعالبي – رحمه الله –: واعتنى الناس مشارقة ومغاربة به – أي مختصر خليل – اعتناء زائداً، وقصروا همتهم عليه لكثرة ما فيه من الفروع التي لا تكاد توجد في غيره، فكأنه قد استقصى الصور الخيالية، وهيهات أن تستقصى، ويوجد عليه من الشروح والحواشي ما يزيد على الستين كما قال ابن غازي، هذا في زمنه، فكيف بما زيد بعده. ثم إن الذي أدخل مختصر خليل إلى المغرب هو محمد بن عمر بن الفتوح سنة (٨٠٥هـ) كما في (الروض الهتون)، فبعد ذلك حصل إقبال المغاربة عليه، ثم على شرح الزرقاني؛ لما فيه من زيادة فروع، والاختصار الذي هامت به عقول أهل القرون الوسطى من علماء الإسلام. وشدة الاختصار له موقعه في الخلل لا محالة، ومع ذلك فمختصر خليل أكثر المؤلفات الفقهية صواباً، وقد وقع للزرقاني أغلاط في النقل وغيره، فاعتنى المغاربة بتصحيحه، ووضعوا عليه حواشي مستمدة من حواشي الشيخ مصطفى الرماصي على التتائي وغيرها.

وحاصله: أنه من زمن خليل إلى الآن زادت العقول فترة والهمم ركوداً، وتخدرت الأفكار بشدة الاختصار والإكثار من الفروع التي لا يحاط بها والصور النادرة، فاقتصروا على خليل وشروحه، حتى قال الناصر اللقاني: إنما نحن خليليون إن ضل ضللنا[2].

---

(١) انظر منهج كتابة الفقه المالكي ١٢٩ وما بعدها.

(٢) الفكر السامي ٢/٢٤٤ باختصار.

المبحث الثاني
ضرورة إحياء الفقه الاستدلالي، وأهميته لطلبة العلم

قال الشيخ محمد الشيباني:

بعض المتشبثين بالفروع لا يرون أي فائدة لذكر الدليل، وحجتهم في ذلك أن الذين دونوا الفروع أعلم بالدليل، وربما ينافي الأدب معهم ذكر الدليل، ويرى بعضهم أن ذلك أمر يخص المجتهدين. وليس ذلك بمسلم، لأن البحث عن الدليل لا يقدح في المجتهد، ولا يستلزم الاجتهاد، وإنما هو من قبيل التبصر الذي هو التطلع إلى الدليل مع التمسك بالفروع، ليكون المقلد مطمئناً على ما هو عليه، بما اطلع عليه من الدليل.

وكرد فعل على ذلك قام آخرون فأهملوا الفروع وقالوا: نكتفي بالقرآن والسنة اللذين هما أصل الفووع. حتى أصبحوا يطالبون بإلغاء المذاهب، هذا مع عدم دراسة كافية للكتاب والسنة، واللغة العربية التي تتوقف عليها معرفتهما، معتقدين أن صريح النص من الكتاب والسنة محيط بجميع الأحكام، وهذا خطأ، لأن الصريح من الكتاب والسنة لم يستوعب، مما حدا بالمجتهدين إلى الاجتهاد والقياس. والاجتهاد له شروط لابد منها لمن يتصدى له، وهي – بلا شك – مفقودة في مثل هؤلاء.

فالذين رفضوا الدليل فرطوا، كما أن الذين تركوا الفروع أفرطوا.

وقد أحسن العلامة الشيخ محمد حبيب الله بن ما يابي الجكني الشنقيطي، في منظومته: دليل السالك. إذ يقول:

هذا ولما في الدليل فرطا	بعض وبعض فيه جهلاً أفرطا
وكان بين ذين نهج الحق	قلت بتوفيق القوي الحق
خاتمة في نصرة الدليل	والاحتجاج بأصح القيل
وهو الذي يدعى بالاستدلال	لسائر الفروع والأقوال
وحدّه الذي به قد انضبط	وهو الذي مرادنا به ارتبط
إقامة الدليل من قول النبي	أو الكتاب لفروع المذهب
فكيف يمنع على من انقدح	في ذهنه بذين ما له اتضح ؟

فلو قصرناه على المجتهد ... لما اهتدى بذين كل مهتدي
ولا نتفى قول النبي معلما ... صلى عليه ربنا وسلما :
«عليكم بسنتي» أو قصرا ... ذاك على أولي اجتهاد في الورى[1]

(١) تبيين المسالك ١ / ٢١، وانظر إضاءة الحالك لحبيب الله ١٣٠.

الفصل الثاني
القاضي عبدالوهاب البغدادي وكتاباه الإشراف والمعونة

المبحث الأول
القاضي عبد الوهاب البغدادي

١ - **أما القاضي** عبدالوهاب البغدادي - رحمه الله - فأشهر من أن يعرف به، ويكفيه شرفاً أن يمدحه أديب المعرة، بل أديب العربية أبو العلاء المعري، فقد قال فيه :-

والمالكي ابن نصر زار في سفر ... بلادنا فحمدنا النأي والسفرا

إذا تفقه أحيا مالكاً جدلاً ... وينشر الملك الضليل إن شعرا(١)

ولكننا سنذكر طرفاً من أخباره تبركاً، وجرياً على عادة العلماء في ترجمتهم لمن يكون محل بحثهم هو أو شيء من تأليفه.

هو الإمام القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي المالكي. ولد في بغداد سنة (٣٦٢هـ)، ونشأ في دار علم وفقه، وأدب وفضل، فأبوه علي بن نصر من أعيان الشهود المعدلين، وأخوه محمد بن علي كان أديباً فاضلاً، هيأ الله - تعالى - له شيوخاً أفذاذاً، تلقى عليهم العلم، واقتدى بهم في التصنيف، قيل للقاضي: مع من تفقهت؟ قال: صحبت الأبهري(٢)، وتفقهت مع أبي الحسن القصار(٣)، وأبي القاسم بن الجلاب(٤). والذي فتح أفواهنا، وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب(٥).

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧ / ٤٣٠.

(٢) محمد بن عبد الله الأبهري، شيخ المالكية، وعالم بغداد، توفي سنة ٣٧٥ [تاريخ بغداد ٥ / ٤٦١].

(٣) علي بن عمر بن القصار البغدادي، شيخ المالكية، اصولي نظار، توفي سنة ٣٩٨ [الديباج المذهب ٢ / ١٠٠].

(٤) عبد الرحمن بن عبيد الله بن الجلاب، شيخ المالكية، وافقههم في زمانه، توفي سنة ٣٨٧ [سير أعلام النبلاء ١٦ / ٣٨٣].

(٥) قاضي أهل السنة والجماعة، ومقدم الأصوليين أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، أشهر من أن يعرف، توفي سنة ٤٠٣ [شذرات الذهب ٣ / ١٦٨].

انتهى المذهب المالكي في بغداد بخروج القاضي عبدالوهاب منها، كما اشتهر في الفقه والأصول، له نظم رقيق الحواشي، حتى مدحه بكمال شاعريته أديب العربية المعري - كما مر معنا - له مؤلفات مشهورة، تعد مراجع في أبوابها، منها:

المعونة، والإشراف، وعيون المجالس، والتلقين. وهذه كلها مطبوعة - كما سبق أن ذكرنا - وله غيرها كثير(١).

٢ - كتاباه المعونة والإشراف:

لقد تفنن علماء الإسلام في مؤلفاتهم الفقهية، بين ذكر للمسائل مجردة، دون بيان لأدلتها للطلبة المبتدئين؛ ليتمكنوا من حفظ مذهب واحد، يتعبدون الله على نور هديه، ويؤسسون بناءهم الفقهي على أساسه؛ لينطلقوا إلى التزود من علم الفقه على بصيرة، إلى مؤلفات في الفقه الاستدلالي للطلبة المتوسطين، ثم يرتفعون بطالب الفقه إلى مستوى الاجتهاد، وذلك بتأليف كتب في الفقه المقارن، والفقه الخلافي، ليطلع الفقيه على اختلاف الفقهاء، ويعرف منزعهم في مسائل الاختلاف.

يقول ابن بدران الحنبلي - رحمه الله - عن مؤلفات الموفق ابن قدامة الحنبلي - رحمه الله - : وذلك أن موفق الدين راعى في مؤلفاته أربع طبقات، فصنف «العمدة» للمبتدئين، ثم ألف «المقنع» لمن ارتقى عن درجتهم ولم يصل إلى درجة المتوسطين، فلذلك جعله عرياً عن الدليل والتعليل، غير أنه يذكر الروايات عن الإمام، ليجعل لقارئه مجالاً إلى كدّ ذهنه، ليتمرن على التصحيح، ثم صنف للمتوسطين «الكافي»، وذكر فيه كثيراً من الأدلة، لتسمو نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب حينما يرى الأدلة، وترتفع نفسه إلى مناقشتها، ولم يجعلها قضية مسلمة. ثم ألف «المغني» لمن ارتقى درجة عن المتوسطين، وهناك يطلع قارئه على الروايات، وعلى خلاف الأئمة، وعلى كثير من أدلتهم وعلى مالهم وما عليهم من الأخذ والرد، فمن كان فقيه النفس حينئذ مرن نفسه على السمو إلى الاجتهاد المطلق إن كان أهلاً لذلك، وتوفرت فيه شروطه، وإلا بقي على أخذه بالتقليد. فهذه هي مقاصد ذلك الإمام في مؤلفاته الأربعة، وذلك ظاهر من مسالكه لمن تدبرها، بل هي مقاصد أئمتنا الكبار كأبي يعلى، وابن عقيل، وابن حامد، وغيرهم قدس الله أرواحهم(٢).

---

(١) انظر ترجمته في [ترتيب المدارك ٧ / ٢٢٠، شجرة النور الزكية ١٠٣، تاريخ بغداد ١١ / ٣١].

(٢) المدخل لابن بدران ٤٣٣.

ولم ينفرد الحنابلة – رحمهم الله – بهذا المسلك من التأليف، بل إن علماء المذاهب – جميعهم – ساروا على هذا المنهج التعليمي، وهو البدء بصغار العلم قبل كباره. ولذا نرى القاضي عبدالوهاب – رحمه الله – سلك هذا المسلك. قال ابن فرحون – رحمه الله –: وألف في المذهب والخلاف والأصول تآليف كثيرة مفيدة منها: كتاب «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة» – وهو كتاب في الخلاف –، والمعونة لمذهب عالم المدينة، وكتاب الأدلة في مسائل الخلاف، وشرح رسالة ابن أبي زيد، والممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد، صنع فيه نحو النصف، وشرح المدونة، وكتاب التلقين – وهو متن جامع للمذهب مرجع للمبتدئ وتذكرة للمنتهي – وشرحه لم يتم، والإفادة في أصول الفقه، والتلخيص في أصول الفقه، وعيون المسائل، وكتاب أوائل الأدلة في مسائل الخلاف، والإشراف على مسائل الخلاف، وكتاب الفروق في مسائل الفقه، وغير ذلك[١].

ولما كان كتاباه المعونة والإشراف في علم الخلاف، لزم التعريف بهذا العلم الجليل.

٣ – قال ابن خلدون – رحمه الله –:

(وأما الخلافيات) فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافاً لابد من وقوعه؛ لما قدمناه، واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم. ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد، لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده. فاقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة يحتج بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به. وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة، ومالك يوافق أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء

(١) الديباج المذهب ١٥٩.

الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات. ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد، التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد. إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.

وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم، ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه. وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تآليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث. وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم وليسوا بأهل نظر. وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل.

وللغزالي - رحمه الله تعالى - فيه كتاب المآخذ، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقة، ولابن القصار من شيوخ المالكية عيون الأدلة. وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي، مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات[١].

المنهج الاستدلالي للقاضي في كتابيه

أولاً - الإشراف:

أما كتابه الإشراف فهو أشهر كتبه، وبه عرف، ولكن العلماء اختلفوا في اسمه، فبعضهم أسماه «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»[٢] وآخرون حذفوا من اسمه كلمة «نكت»[٣]، وقد رجح محقق الكتاب الدكتور الحبيب بن الطاهر إثبات لفظ «نكت»؛ لوروده عند القاضي عياض، وهو أقدم من ترجم للقاضي عبد الوهاب، لأن له به سندين[٤].

أ - موضوع الكتاب:

يتناول الكتاب عدداً كبيراً من مسائل الفقه على المذهب المالكي، مما قام بها الخلاف

(١) المقدمة ٣/١٠٦٦.

(٢) انظر [ترتيب المدارك ٧/٢٢٢، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي ٤٠].

(٣) انظر [الديباج ١٥٩، شجرة النور الزكية ١٠٣].

(٤) انظر دراسة الإشراف ٨٧.

بينه وبين غيره من المذاهب. وهذه المسائل موزعة على سائر الأبواب الفقهية، كما تناول الاستدلال عليها، لدعمها والإقناع بها.

ولكن القاضي لم يتعرض لبيان أدلة المخالفين على آرائهم، وكأنه أراد للكتاب أن يكون مرجعاً للمالكية، يوفر لهم ما يمكن الاستدلال به من الأدلة النقلية، والأقيسة العقلية وتعليلاتها، على أن تكون دراسة هذا الكتاب تأتي في مرحلة ثالثة، بعد المرور بمرحلتين، يمثل المرحلة الأولى كتاب «تلقين المبتدي» المجرد من الأدلة، ويمثل المرحلة الثانية كتاب «المعونة» الذي يتناول أدلة نقلية بدون إكثار، ودليلاً أو دليلين عقليين، ثم تأتي المرحلة الثالثة، والتي يمثلها كتاب «الإشراف»، والتي استقصى فيها في الغالب ما يمكن الاحتجاج به، وأكثر فيها من الاستدلال بالآثار على اختلافها، واسترسل في الأقيسة بكل أنواعها، وأفاض في ذكر التعليلات، وجلب بقية الأدلة التي يعتمد عليها الاستنباط في المذهب.

وبذلك يكون المتفقه المالكي قد استْعدّ ليخوض غمار الخلافيات ونقد آراء المخالفين له، ونقض أدلتهم، وذلك بدراسة كتب أخرى في المذهب تتناول هذا المجال، ككتاب «عيون الأدلة» لابن القصار، وكتب القاضي عبدالوهاب، والذي نقدر أن يكون منها «أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة» كما سماه النباهي، وكتابه «النصرة لمذهب إمام دار الهجرة» الذي ألقاه قاض شافعي في النيل.

ومع ذلك فإن استدلالاته القائمة على النظر والعقل، هي في ذاتها ردود على أقوال المخالفين.

ب - منهجه في عرض المسائل:

يعرض القاضي في كل مسألة من مسائل الكتاب - وعددها ٢١٢٣ - الحكم الذي يتبناه فيها، وذلك بصورة مختصرة، وفي حدود الألفاظ التي تنضبط بها المسألة وحكمها، دون أن يكون لها تعلق بمسألة أخرى. وبذلك يحرر محل الخلاف مع المقابل ليحدد مجال المناظرة.

وهذا الحكم الذي يورده لا ينسبه لصاحبه من علماء المذهب، ولكن المعروف أنه لمالك. ولذا فإنه إذا كان لإمام المذهب في المسألة قول واحد فالأمر واضح، وأما إن كان له أكثر من قول، فإن ذكر القاضي عبدالوهاب لقوله واستدلاله عليه يعتبر من باب ترجيحه له - في نظره - عن غيره من الروايات الواردة عن الإمام في المسألة.

وهو لا يهتم كثيراً في مسائله بذكر اختلاف الروايات عن مالك إلا في مسائل معدودة بلغت الثمانين، فإنه يشير فيها إلى أنه جاء عن الإمام فيها روايتان أو ثلاث، فيذكرها ويستدل عليها، وقد يرجح إحداها، وقد لا يرجح، كما أنه لا يهتم بذكر الخلاف داخل المذهب، فلا نجد ذلك إلا في بعض المسائل التي لم تجاوز التسعين. فهو في أغلب المسائل يكتفي بإيراد الحكم الذي يراه راجحاً في المذهب، سواء من بين اختلاف الروايات عن مالك ـ كما ذكرنا ـ أو من بين اختلاف أقوال علماء المذهب فيها.

وفي بعض المسائل التي لا يجد لمالك فيها قولاً، فإنه يشير إلى ذلك، ويلتجئ إما إلى أقوال أصحاب مالك ـ إن وجدت ـ أو إلى غيرهم ممن جاء بعدهم، وخاصة شيوخه الذين أدركهم.

وقد يورد حكماً في المسألة ثم يعارضه بناء على أن أصول مالك تقتضي خلافه، وهذا نقد منه لما ذكره عن مالك أولاً، وترجيح منه لرواية أخرى عليها، أو يورد مسألة يصرح بأنه لا يعرف فيها نصاً، ويذكر لها حكماً من اجتهاده الخاص. وفي هذه المسائل التي يذكر فيها الخلاف داخل المذهب، فإنه قد يورد في المسألة خلافاً واحداً، أو أكثر. ولكن بدون استقصاء للمخالفين فيها، لأنه قد يورد حكماً في مسألة ويكون المخالفون فيها أكثر من واحد، إلا أنه يقتصر على ذكر بعضهم. والمذكورون في هذا الخلاف من علماء المذهب يتوزعون حسب المراحل الزمنية التي مر بها المذهب إلى عهد القاضي عبدالوهاب، وحسب مدارس المذهب المتعددة.

وأما الخلاف خارج المذهب، فإنه لا تخلو مسألة من ذكر مخالف لحكمها، إلا في بعض المسائل النادرة التي خصصها لذكر الخلاف داخل المذهب، ولكنه لم يعرج على أقوال هؤلاء العلماء ببيان أدلتهم ونقدها والرد عليها. وإنما يكتفي بذكر المخالف ـ وليس على سبيل الاستقصاء ـ، وقد يذكر رأيه ويبين وجه مخالفته، وقد لا يذكر شيئاً، وينتقل مباشرة للاستدلال لرأي المالكية.

والمخالفون الذين يذكرهم، بعضهم من الصحابة، وبعضهم من التابعين، والبعض الآخر من أئمة المذاهب وأصحابهم. وفي مسائل معدودة ذكر خلاف من يسميهم بالمبتدعة،

ويقصد بهم الشيعة والخوارج والمعتزلة. وقد يورد خلافاً، ولكن لا يذكر أصحابه ولا يعينهم، ويكتفي بقوله: خلافاً لمن منع، أو أجاز، أو خلافاً لقوم(١).

ج - منهجه في الاستدلال(٢):

القاضي يعد من كبار المنظرين للمذهب؛ لذا لا يخرج عن أصول الاستدلال في المذهب، ولست قاصداً - هنا - إلى تقصي البحث في منهجه الاستدلالي، وإنما أريد - فقط - أن أقوم بعمل الواصف، فأرسم المعالم لهذا المنهج، أوبعبارة أدق، أحدد أبرز هذه الأصول التي يعتمد عليها القاضي عبدالوهاب في الاستدلال، تمشياً مع الخطة التي وضعتها لهذا الفصل.

وأصول الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب في كتابه الإشراف، تتمثل - إجمالاً - فيما يأتي:

١ - **القرآن**: والاحتجاج به كثير عند القاضي عبدالوهاب في «الإشراف»، وهو يورد النص القرآني في المسألة كلما لاحت له فيه بارقة احتجاج، فيحتج بعموماته وظواهره، ومنطوقه، ومفهومه، وسائر أوضاع دلالته المقررة في أصول الفقه - عند المالكية -، والأمثلة في ذلك أكثر من أن تحصى.

٢ - **السنة** : أيضاً يوردها بكثرة، سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية، محتجاً - فيما يورده منها - بجميع أنواع دلالتها، على غرار ما يصنعه في نصوص القرآن الكريم. وأمثلة هذا - أيضاً - كثيرة جداً.

٣ - **الإجماع**: وقد أورد الاحتجاج به في مواطن كثيرة في الكتاب، وأغلب أنواع الإجماع التي يحتج بها، هي إجماع الصحابة، وهو تارة يورده بشكل صريح قطعي، كأن يقول: أجمع الصحابة على كذا.. وتارة ينسب القول إلى بعض الصحابة، ثم يصفه بأنه لا مخالف له.

فمثال الأول: قوله في حكم شهود الزنا إذا لم يكمل عددهم: «إذا لم يكمل عدد الشهود من الزنا، حد باقي الشهود. خلافاً لأحد قولي الشافعي. لإجماع الصحابة...»(٣).

---

(١) دراسة الدكتور ابن الطاهر للكتاب ٩٠ وما بعدها بتصرف يسير.

(٢) قواعد الفقة الإسلامي للدكتور محمد الروكي ٩٥ وما بعدها بتصرف.

(٣) الإشراف، مسألة ١٦٩٤.

ومثال الثاني: قوله في حكم شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء: «تقبل شهادة الصبيان في الجراح - في الجملة - على شروط وأوصاف. وقال أبو حنيفة والشافعي: لا تقبل على وجه. فدليلنا: أن ذلك إجماع الصحابة، لأنه مروي عن علي، وابن الزبير، ومعاوية ولا مخالف لهم»[١].

٤ - **قول الصحابي وعمله**: والاحتجاج بذلك وارد في مواضع كثيرة من الكتاب، أحياناً ينسب القول أو العمل إلى الجماعة، وأحياناً إلى الواحد.

مثال الأول: قوله في الاستدلال على جواز قسمة اللحوم على التحري - في الربا - «فدليلنا: أن النقل مستفيض عن الصحابة أنهم كانوا يقسمون اللحوم على التحري»[٢].

ومثال الثاني: قوله في مسألة الشهود الذين يشهدون على شخص بما يوجب القتل، ثم يرجعون عن شهادتهم بعد الاستيفاء منه، يقول القاضي في الاستدلال لقول من قال بوجوب القصاص على هؤلاء الشهود: «فوجه القول الأول - بأنهم يقتلون - ما روي أن علياً عليه السلام جاءه شاهدان، فقالا: نشهد أن هذا سرق، فقطعه ثم جاءا بآخر، فقالا: غلطنا، إنما هو ذا، فرد قولهما الثاني، وقال: لو أعلمكما تعمدتما قطعه لقطعتكما»[٣].

٥ - **القياس**: وهو أكثر أوجه الاستدلال عند القاضي عبدالوهاب. حتى إنك لا تكاد تجد صفحة من صفحات «الإشراف» تخلو من الاستدلال به، وكثيراً ما تتردد فيه عبارة: «أصله كذا»، و «فكان ككذا»، إلى غير ذلك من العبارات الأخرى التي تعود عليها القاضي، والتي تدل على تأثره الشديد بمنهاج القياس ومباحثه، فجاء الكتاب يستوعب مادة غزيرة من الاستدلال بالقياس على اختلاف أنواعه ومراتبه. والأمثلة في ذلك أكثر من أن تحصى.

٦ - **الاستحسان**: وقد ورد الاستدلال به في بعض المواطن من الكتاب. من ذلك قوله في الحكم على الغائب واستثناء صور من ذلك على جهة الاستحسان: «ويسمع الحاكم الدعوى على الغائب، ويحكم عليه إذا أقام خصمه الحاضر البينة وسأل الحكم له.

---

(١) الإشراف، مسألة ١٩٤٥.

(٢) الإشراف، مسألة ٨٦٦.

(٣) الإشراف، مسألة ١٩٧٧.

واستحسن مالك التوقف على الرّباع، وقد قال: يحكم بها؛ وهو النظر..»[١]. ثم عقب على ذلك بالاستدلال على وجاهة هذا الاستحسان.

٧ - **المصلحة**: والاستدلال بها كثير أيضاً عند القاضي، من ذلك قوله محتجاً للمالكية في وجوب تضمين الصناع بدليل الإجماع والمصلحة: «فدليلنا: إجماع الصحابة. لأن ذلك روي عن عمر، وعلي، وقال علي: لا يصلح الناس إلا ذلك. ولأن ذلك يتعلق به مصلحة الصناع وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف أموال الناس. وكذلك لما كان بالناس ضرورة إلى الصناع، لأنه ليس كل أحد يحسن أن يخيط ويقصر ثوبه أو يطرزه. فلو قبلنا قول الصناع في الإتلاف، لتسرعوا إلى دعوى ذلك، ولحق أرباب السلع الضرر، لأنهم بين أمرين: إما أن يدفع إليهم المتاع، فلا يؤمن منهم ما ذكرناه، أو لا يدفع، فيضرَّ بهم. فكان تضمينهم صلاحاً للفريقين»[٢].

٨ - **سد الذرائع**: والاستدلال به ورد كثيراً في «الإشراف»، وكثيراً ما ينص القاضي على كونه أصلاً من الأصول المرعية في الفقه المالكي.

ومن أمثلة استدلاله بهذا الأصل: قوله في الاحتجاج على الشافعي في تحريم بيع العينة: «إذا اشترى سلعة بمائة إلى أجل، لم يجز له أن يبيعها من بائعها نقداً بثمانين، وكذا لو ابتاعها إلى أجل، لم يجز له أن يبيعها من بائعها إلى أجل بزيادة على المائة. وأجاز الشافعي كل ذلك. ودليلنا: أن هذه المسألة مبنية على الذرائع..»[٣].

ولا يقتصر القاضي - في الاستدلال بسد الذرائع - على مسائل المعاملات، بل في سائر الفروع الفقهية، بما في ذلك العبادات. يقول في حكم الجماعة من الناس فاتتهم صلاة الجمعة: «إذا فاتتهم الجمعة، فاستحب لهم أن يقضوها ظهراً منفردين. خلافاً للشافعي في استحبابه لهم أن يقضوها ظهراً في جماعة؛ لأن من أصلنا: الحكم بالذرائع، وهو منع ظاهر الشيء المباح، إذا كان فيه تطرق لأهل البدع إلى الشيء المحظور. وفي قضاء الظهر ها هنا

---

(١) الإشراف مسالة ١٩٣٨.

(٢) الإشراف مسالة ١١٨٢.

(٣) الإشراف مسالة ٩١٦.

جماعة ذريعة للمبتدعة في فوات الجمعة، ليصلوا الظهر خلف من يعتقدون إمامته، ويظهرون فوات الجمعة. فوجب كراهتها لذلك»[١].

٩ - **العرف**: والاستدلال به كثير أيضاً في الكتاب، من ذلك: قوله في حكم اختلاف المرتهنين في قدر الحق: «إذا اختلف المرتهنان في قدر الحق، فالقول: قول المرتهن في قيمة الرهن. وقال أبو حنيفة والشافعي: القول: قول الراهن على كل وجه، فدليلنا: أن العرف أصل يرجع إليه في التخاصم إذا لم يكن هناك ما هو أولى منه...»[٢].

١٠ - **عمل أهل المدينة**: وقد احتج به في كتاب «الإشراف»، قال: عهدة الرقيق ثلاثة أيام، وبعدها عهدة السنة من الجنون والجذام والبرص. وهذا كان بالمدينة[٣].

١١ - **شرع من قبلنا**: ورد الاستدلال به في بعض المواطن من الكتاب، ومن ذلك: قوله في الاستدلال على جواز عقد الإجارة لأكثر من سنة: «يجوز استئجار الدواب أكثر من سنة. خلافاً للشافعي - في أحد قوليه - لقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ**﴾[٤]. وشرع من تقدم لازم لنا ما لم يقم دليل على نسخه عنا»[٥].

١٢ - **الاستصحاب**: وقد استدل به في جملة من المسائل، منها ما ساقه في مسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث، فقد ورد في حكمها روايتان في المذهب، إحداهما: توجب عليه الوضوء. والثانية: لا توجبه، وإنما تستحبه. قال يستدل للرواية الثانية: «فوجه نفي الوجوب: أنه شك طرأ على يقين، فلم يزل به اليقين[٦]. وهو في ذلك قد أعمل قاعدة الاستصحاب، وهي: إبقاء ما كان على ما كان حتى يرد دليل بخلافه.

هذه أهم الأصول التي على أساسها يقوم الاستدلال والاحتجاج الفقهي عند القاضي عبدالوهاب في كتابه «الإشراف»، وهو أثناء عملية الاستدلال يوقفنا على كوامن فلسفة

---

(١) الإشراف مسألة ٤٠٣.
(٢) الإشراف مسألة ٩٧٧.
(٣) الإشراف مسألة ٩٢٤.
(٤) سورة القصص: الآية ٢٧.
(٥) الإشراف مسألة ١١٧٥.
(٦) الإشراف مسألة ٩٩.

الفقه الإسلامي. ويقدم لنا مادة علمية ومنهجية، تصلح أن يستقى منها عدد كبير من القواعد الفقهية والأصولية.

د - مآخذ على القاضي عبدالوهاب في «الإشراف»[١].

الحقيقة أن كتاب «الإشراف» من أمهات المصادر التي تفتخر بها مكتبة الفقه الإسلامي، ففيه من العلم والفقه وعمق المنهج، ما يشبع رغبات ذوي الألباب، فضلاً عما فيه من حكمة واتزان وأدب، جعلت مؤلفه متعالياً عما سقط فيه غيره من التهجم على الفقهاء، والغلظة على العلماء.

ولكن هذا لا يمنعنا من أن نبين بعض المآخذ التي تؤخذ على القاضي، منها:

١ - **اقتصاره على عرض حجج المالكية**: فهو في تنظيره واستدلاله للمسائل الفقهية يكتفي ببسط أدلة المالكية وحججهم، دون الالتفات إلى أدلة المخالفين وحججهم . وكان أولى به أن يعرضها ثم يباشرها بالمناقشة والرد عليها؛ لأن إبطال حجة المخالف هو في حد ذاته حجة، والحق أن ما أعرض عنه من حجج المخالفين، في بعضها من القوة ما يجعلنا نرجحها. فكان عليه أن يطلع القارئ عليها، مشياً مع منهجه العلمي الموضوعي الذي يفرض عليه ذلك؛ ليكون صورة الحجاج والتنظير كاملة تامة أمام القارئ، فيكون حكمه وتدخله قائماً على بينة.

٢ - **ضعف احتجاجه في بعض الأحيان**: ويرجع ذلك إلى تمسكه الشديد بمالكيته، إلى الحد الذي قد يأتي فيه بالحجج والأدلة المرجوحة.

٣ - **سوقه الأحاديث غير مخرجة**: فهو في غالب الأحيان يورد الحديث بصيغة التمريض، أو يورده دون بيان تخريجه. ونادراً ما يورد الحديث منسوباً إلى مخرجه. وأندر من ذلك أن يورده مسنداً.

٤ - **احتجاجه بالأحاديث الضعيفة**: القاضي عبد الوهاب يكثر من إيراد الأحاديث الضعيفة، حتى حذر بعضهم من أحاديثه، وأمروا بالتثبت فيها. قال أبو عبدالله المقري: «قال بعضهم: احذر أحاديث عبدالوهاب، والغزالي، وإجماعات ابن عبد البر، واتفاقات ابن رشد، واختصارات الباجي، واختلاف اللخمي»[٢].

---

(١) قواعد الفقه الإسلامي للروكي ١٠٠ وما بعدها بتصرف.

(٢) قواعد المقري: ١/٣٤٩.

٥ - **المبالغة في نقل الإجماع**: فكثيراً ما يقدر حكم المسألة، ثم يستدل على ذلك بما يسميه إجماعاً وليس في الحقيقة إجماعاً. من ذلك ما ورد سابقاً من كلامه في حكم شهادة الصبيان في الجراح، حيث استدل على جوازها بقوله: «فدليلنا: أن ذلك إجماع الصحابة. لأنه مروي عن علي وابن الزبير ومعاوية، ولا مخالف لهم»، فقد بالغ حينما سمى هذا إجماعاً وأنه لا مخالف له من الصحابة. إذ في الصحابة من خالف ذلك ورده. منهم عبد الله ابن عباس. قال ابن رشد: «ولا عمدة لمالك في هذا إلا أنه مروي عن ابن الزبير. قال الشافعي: فإذا احتج محتج بهذا، قيل له: إن ابن عباس قد ردها، والقرآن يدل على بطلانها»[١].

٦ - **عدم اهتمامه بذكر أسباب الخلاف الفقهي**: فهو يورد الخلافات الفقهية مجردة عن أسبابها، وطبيعة المنهج العلمي الذي سار عليه تقتضي بسط هذه الأسباب حتى تكتمل الصور التي يقوم عليها الخلاف، وحتى يكون التنظير الفقهي مستوفياً عناصره.

هذه أهم المآخذ التي ذكرها الدكتور الروكي على القاضي عبدالوهاب في كتاب الإشراف. والحق أنها لا تغض من القيمة العلمية للكتاب، ولا تحط من قدر صاحبه، ولا من إمامته واجتهاده، ولكن لكل فرس كبوة، ولكل سيف نبوة، والمجتهد مأجور أصاب أو أخطأ، والكمال لله تعالى.

ثانياً - كتاب «المعونة» على مذهب عالم المدينة[٢]:

أ - توثيق كتاب «المعونة»:

إن جل المترجمين للقاضي عبدالوهاب والذين تعرضوا لكتاب «المعونة»، إنما ينسبونه للقاضي عبدالوهاب، ولم ينبسه أحد إلى غيره[٣].

كما أن كثرة النقول عن «المعونة» توثق لنا الكتاب ونسبته إلى مؤلفه، فكبار فقهاء المالكية يكثرون النقل عنه، كابن رشد، وابن فرحون، والقرافي، والحطاب، والونشريسي، وغيرهم من أئمة المالكية.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/٤٥٢.

(٢) دراسة د/حميش للمعونة ١/٦٢ وما بعدها بتصرف.

(٣) انظر [تاريخ قضاة الأندلس ص٤١، شجرة النور الزكية ص١٠٤، الوفيات - لابن قنفذ القسنطيني ص٢٣٣].

أما اسم الكتاب فكذلك أجمع المترجمون على أن اسمه: «المعونة على مذهب عالم المدينة».

ب - سبب تأليف المعونة:

ذكر القاضي - رحمه الله - سبب تأليفه المعونة في المقدمة كما يلي:

أما بعد: يا أخي حفظك الله، وحفظ عليك دينك وأمانتك وخواتيم عملك، وجعلك ممن يقصدون بعلمهم رحمته وطلب ما عنده، فإنك ذكرتنا وقوفك على شرحنا كتاب «الرسالة» لأبي محمد عبدالله بن أبي زيد رحمة الله عليه، وما رأيته منطوياً عليه من بسط الأدلة والحجاج وإشباع الكلام في مسائل الخلاف، وعلى الكتاب المترجم «بالممهد»، وما حواه من المسائل والتفريعات واختلاف الوجوه والروايات، وذكرت بعد حفظ ذلك على الشادي، وتعذر ضبطه على المبتدئ، وسألتنا تجديد نية في عمل مختصر لك سهل المحمل، قريب المأخذ يقتصر فيه على ما لا بدمنه، ولا غناء عنه؛ ليسهل على المتلقن مأخذه ويقرب على المبتدئ فقهه وحفظه، وليكون إلى ذينك الكتابين مدخلاً، وإلى حفظ ما أودعناه فيهما موصلاً، فأجبتك إلى مسألتك وأسعفتك لطلبك مستخيراً الله سبحانه في ذلك، راغباً إليه في النفع به والمعونة عليه، وهو جل اسمه ولي الإجابة، ومبلغ الطلبة بمنه وعونه، وهو حسبي ونعم الوكيل[١].

ج - قيمة كتاب «المعونة» العلمية:

لهذا الكتاب قيمة علمية كبيرة، فهو يعد مرجعاً مهماً في الفقه المالكي المدلل؛ لأنه يمتاز بشموله على معظم المسائل والأحكام الفقهية بعبارة موجزة سهلة، مع الاستدلال لفروع ومسائل المذهب المالكي.

فالكتاب يحتوي على ألفين وسبعمائة وسبعة وستين (٢٧٦٧) فصلاً، ومعظم الفصول يحتوي كل منها على عدد كبير من المسائل، ولكل مسألة دليلها.

والاعتماد في الاستدلال على الكتاب والسنة وأخبار السلف والقياس والإجماع، وهذا يدل على براعة القاضي عبدالوهاب الفائقة، وعلى ملكته الفقهية الشاملة، وإحاطته بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ حفظاً وفهماً.

(١) المعونة ١/١١٥.

ويحتوي الكتاب على أكثر من ألف حديث وأثر، ومعظم هذه الأحاديث صحيح.

والكتاب مرجع لأقوال مالك - رحمه الله -، وأقوال كبار علماء المذهب المالكي، وعلاوة على جمعه لآراء وأقوال المذهب المالكي، فإنه يشير إلى مذهب المخالفين من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم من الفقهاء، مثل: داود وطاووس والحسن البصري ومحمد بن سيرين، وقتادة، والأوزاعي، ومجاهد، وربيعة، وعثمان البتي، والطبري، وسفيان بن عيينة.

كما يحتوي الكتاب على عدد كبير من القواعد الأصولية والفقهية، وبذلك يكون القاضي عبد الوهاب أول المشاركين في تأسيس قواعد فقهية للمذهب المالكي.

علاوة على كون هذا الكتاب مدخلاً لمن أراد الوقوف على شرحي المؤلف لمتني «الرسالة» و«المختصر» لابن أبي زيد، كما صرح بذلك القاضي عبد الوهاب في مقدمة هذا الكتاب.

د - مكانة كتاب «المعونة على مذهب عالم المدينة»:

لقد كانت «للمعونة» مكانة عظيمة بين كتب المذهب المالكي: وتظهر هذه المكانة في تأثيره فيمن جاء بعده، فلا يخلو كتاب من مؤلفات المتأخرين من ذكره والنقل عنه، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على عظم هذا الكتاب وفوائده الجمة. كما يدل على قيمته العلمية التي سبق الإشارة إليها[١].

هـ - محتويات كتاب «المعونة»:

«المعونة» كتاب جامع لفروع ومسائل الفقه المالكي من عبادات ومعاملات وجنايات وأقضية، مع ذكر الأدلة لكل هذه الفروع والمسائل، كما أنه يشير إلى رأي المخالفين مجرداً عن دليلهم.

وقد احتوى «المعونة» على (٢٧٦٧) فصلاً، وكل فصل يحتوي على عدد كبير من الفروع والمسائل، وهو يشتمل على كل الأبواب الفقهية المعروفة.

و - أسلوب ومنهج كتاب «المعونة»:

سلك القاضي عبدالوهاب طريقة مثلى في تأليف كتاب «المعونة»، فقد استوعب معظم أبواب ومسائل الفقه، وشمل الكتاب الأقوال الصحيحة المشهورة في المذهب المالكي،

---

(١) انظر فتاوى ابن رشد ١ / ٤٣٤.

وكان ذلك في تبويب وترتيب بديع، وبعبارة رصينة وأسلوب علمي سهل، بإيجاز غير مخل دقيق منضبط، يعين القارئ على الفهم دون غموض أو تردد.

والكتاب وإن كان مختصراً كما صرح بذلك القاضي عبدالوهاب في مقدمة الكتاب وفي مواضع أخرى منه، إلا أنه يعطي تنبيهات وقواعد يحصر بها الفروع الكثيرة، فيغني ذلك عن الإسهاب والتطويل.

من ذلك قوله:(. . .وحصر هذا الباب: أن كل سلعة جاز أن تباع مشاهدة، وتحصرها الصفة إذا غابت عن العين، فإن السلم فيها جائز)[١].

كما أنه يجمل الأحكام في قواعد يسهل حفظها والوقوف على فروع الباب كلها، فمما قال: « . .وقاعدة هذا الباب: أن من المبيع ما يقصد مبلغه دون أعيان آحاده، وذلك كالحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والجوز، واللوز، وسائر الفواكه والبقول، فما هذه سبيله يجوز بيعه جزافاً . . »[٢].

أما منهجه في عرض المسائل فهو يأتي بجملة أحكام الباب مختصرة وموجزة، ثم يعقد فصولاً تفصيلية مستقلة لفروع ومسائل ذلك الباب، يدلل لها ويذكر شروطها، وما يتعلق بها من أحكام وتدليل وتفريع.

فمثلاً يذكر في كتاب القطع شروط قطع يد السارق، وشروط وأوصاف السارق التي يستوجب بها القطع، ومقدار نصاب السرقة، وبيان الحرز، وغيرها . .، فإذا انتهى من عرض هذه الأحكام العامة المجملة، بدأ يبسطها في الفصول:

فيعقد فصلاً لدليل القطع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ثم يذكر فصلاً في وجوب القطع.

ثم فصلاً آخر في دليل شروط النصاب.

ثم فصلاً في الدليل على مقدار النصاب.

ثم فصلاً في تعليل هذا المقدار من النصاب في الذهب والفضة.

ثم فصلاً في تقويم العروض بالذهب والفضة.

---

(١) المعونة ٢/ ٩٨٥.

(٢) المعونة ٢/ ٩٧٤.

ثم فصلاً في تعليل اشتراط الحرز.

ثم فصلاً في تعليل تسوية أحكام السرقة بين الرجل والمرأة.

وهكذا على هذا المنوال يسير في عرض المسائل الفقهية في جميع أبواب الكتاب.

ز - منهجه في الاستدلال:

لقد اتبع القاضي عبد الوهاب طريقة حسنة في تدليله على الأحكام، فهو بعد أن يذكر الحكم في المسألة يبدأ في التدليل عليها أولاً من الكتاب، فيذكر الآيات ووجه الاستدلال منها، ثم الأحاديث النبوية، والآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، ويشير إلى الإجماع إذا لم يكن هناك خلاف في المسألة، ثم يستدل بالقياس، ويستعمل أحياناً بعض الأدلة الشرعية الأخرى كإجماع أهل المدينة، أو سد الذرائع أو المصالح وغيرها.

وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك:

فصل:

أما وجوب الوضوء من النوم فالأصل فيه قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا**﴾[1]، قيل فيه: إذا قمتم من المضاجع، وقوله ﷺ: «العينان وكاء السه، فمن نام فليتوضأ»، وقوله: «لكن من بول أو غائط أو نوم»، ولأن الغالب منه أن الاستثقال فيه يؤدي إلى خروج الحدث، فأجري غالبه مجرى يقينه، ولذلك علله ﷺ حين قال: «فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله»، ولأن النائم يخرج منه الريح غالباً، ثم هو حال انتباهه لا يدري ما كان منه، فنحن متى سوغنا له الصلاة بوضوء قبل النوم، مع كوننا على غير ثقة من بقاء طهارته تلك، كنا قد سوغنا له الصلاة محدثاً، فكان الاحتياط أن يلزمه الوضوء؛ ليصلي على ثقة من طهارته وارتفاع الحدث[2].

ومثال آخر:

فصل:

إذا ثبت أن الكفارة تجب بالعود فهي ثلاثة أنواع: إعتاق، وصيام، وإطعام، وهي على الترتيب دون التخيير، والأصل في هذه الجملة قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِسَائِهِمْ**

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) المعونة ١/١٥٣.

ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَ قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[١] إلى قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾[٢] وكذلك في حديث أوس ابن الصلت، وسلمة بن صخر، ولا خلاف فيه[٣].

ح - نقد كتاب «المعونة على مذهب عالم المدينة»:

بالرغم مما يتميز به هذا الكتاب من مكانة مرموقة بين كتب المذهب المالكي، وكتب فقه الخلاف، فإنه لا يخلو من بعض الهنات. وهي لا تتجاوز ما ذكرناه من ملاحظات على كتاب الإشراف.

ثالثاً - كتاب عيون المجالس[٤]:

يعد هذا الكتاب من كتب الفقه المقارن، حيث جمع فيه القاضي أقوال الفقهاء من صحابة ومن بعدهم إلى عصر الأئمة الأربعة. ولكنه كتاب مختصر، لم يذكر فيه القاضي أدلة المذاهب، ولم يتطرق إلى مناقشة المسائل، وإنما سردها سرداً بغرض الاختصار، وتسهيل مسائل الخلاف على الطلبة.

والكتاب اختصار لكتاب «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» للقاضي ابن القصار، ولكن القاضي عبدالوهاب خالف ابن القصار في أسلوبه ومنهجه في الكتاب الأصلي.

والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتب

أ. د. محمد عبد الغفار الشريف

---

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٤.

(٣) المعونة ٢/٨٩٢.

(٤) دراسة امباي بن كيباكاه ١/٦٧ بتصرف.

موقف القاضي عبد الوهاب البغدادي من مناهج الاستدلال بخبر الآحاد

إعداد

د. أبو عبد الرحمن لخضر لخضاري*

* أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بوهران – الجزائر، حصل على الماجستير في الدراسات الإسلامية من كلية الأوزاعي ببيروت سنة (١٩٩٣م) وكانت رسالته: «أحكام البغاة والخارجين في الفقه الإسلامي»، وحصل على الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة – الجزائر سنة (٢٠٠٢م) وكانت رسالته بعنوان: «تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي». له العديد من الكتب والدراسات.

المقدمة

الحمد لله الحكم العدل القدير، الخبير المجيب البصير، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه الطاهرين، وعلى كل من سلك نهج الهداية والاتباع إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن مدرسة العراق غنية عن التعريف والبيان والتوصيف، وراقم حروفها إمام أذعن لإمامته، واعترف بجلالته أجلة العلماء الأعلام، وذاع صيته في البلاد، وعرفه القاصي والداني من الأنام، وأثنى عليه بسعة العلم، وجودة الحفظ، ودقة الفهم فقهاء الأمصار على مرور الأعصار.

وخير شاهد على هذا المقام العلمي، كتاباته الأصولية والفقهية التي تدل على المنهج الأصيل والانتماء المتميز.

قال القاضي عبد الوهاب ـ بعدما لقن علوم مالك ـ بجمع رواياته ومختاراته، فحررها تحرير اتباع لا ابتداع، وخرج عليها وتكلم في أصولها ودلائلها فنفع الله بها خلقا كثيراً.

فأضحى فقه مالك شجرة أصلها ثابت في المدينة وفروعها تعانق العراق، فتأسست هذه المدرسة، وتفرعت كلياتها كماً وكيفاً.

وعليه: فإنه يحق لهذا التفرد الأصيل أن تعقد له الجلسات العلمية لسبر غوره.

وقد شاء البارىء عز وجل ـ أن تصادف تلك المسائل هوى في نفسي، وتستحوذ على شغاف قلبي، بعدما قدِّر لي الاطلاع على محاور المؤتمر العلمي ـ فاخترت من تلكم المحاور: المحور الثاني: (دراسات حول منهج القاضي من خلال المعونة، والإشراف).

ووسمته بـ: موقف القاضي عبد الوهاب من مناهج الاستدلال بأخبار الآحاد.

هذا والله أسأل أن يوفق القائمين على هذا المركز بما يحبه ويرضاه، ويكلل جهودهم بالتوفيق والسداد.

منهج القاضي عبد الوهاب البغدادي
في الاستدلال بخبر الآحاد

إن لطرائق الاستدلال بخبر الآحاد تفصيلات وتفريعات لا يجمع شملها ولا يحرر حقيقتها إلا التأني في استعراض الأقوال والمآخذ، وتجزئة الأفراد إلى مسائل وأبحاث، وتحصيل المهمات من الأمهات دونه خرط القتاد، وسبر المخبآت دونه بذل نفيس الأنفاس من الأوقات، لأن الإحالة على أقوال الفقهاء وتوثيق تلك الإحالات ـ تحقيقاً ـ يفرض على المحقق طريقة الاستقراء الكامل لكل التفريعات الفقهية في كل مذهب، بعد تمحيصها وبيان الراجح منها. وتلك مشقة ورَّثها الأول للآخر، وأرهق بها المتبوع كاهل التابع، فاضحت وجهة من خلف استعراض أقوال من سلف لبيان أصولهم ومستنداتهم الاجتهادية، ولو بين الأصل قواعده لصرف همة الفرع إلى استثمار تلك القواعد في المحدثات والطوارىء.

ولما كان الأمر كذلك فإنه يتحتم على من رام درك تأصيلات الأئمة بله الإمام القاضي، أن يخوض غمار الاستقراء الفقهي للإحاطة بالمقصود.

معالم منهج القاضي تأصيلاً وتفريعاً:

سلك القاضي عبد الوهاب منهجاً متميزاً في عروضه الفقهية، حيث توسل بطريقة الجدل الفقهي، والتي من لوازمها استحضار الدليل لإفحام الخصم، ولم يكن ـ في معرض الاستدلال ـ مقتصراً على المنقول بل أحاط بمعصم المعقول. وجعل الحجج تتمالأ على تحقيق مقصد واحد، وتتظاهر على إثبات حقيقة واحدة، وفي ذلك تكريس لقاعدة إعمال الأدلة كي تفيد قطعاً من حيث اجتماعها. ويدل على ما قيل تمثيلاً:

أ ـ قوله: «وفرض الرجلين الغسل خلافاً لمن ذهب إلى أنه المسح، لقوله: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ بالنصب، وهو عطف على الغسل، وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من أظافر رجليه» وذلك يفيد أن فرضهما الغسل، ولأنه عضو منصوص على حده كاليدين»(١).

---

(١) انظر: المعونة: ١/١٢٥، ١٢٦.

وفيه استدل القاضي على صفة الغسل بالقرآن وخبر الآحاد والقياس.

ب ـ وقوله: «ولا بأس بإحراق أرض العدو، وزروعهم، وعقر دوابهم وقطع أشجارهم وفعل كل ماينكيهم ويضر بهم، والأصل فيه: قوله تعالى: ﴿ **وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ** ﴾[التوبة: ١٢٠]، وقوله عز وجل: ﴿ **مَا قَطَعْتُم مِنْ لِينَةٍ أَو تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الفَاسِقِينَ** ﴾[الحشر: ٥]، وهدم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعض خيبر، وقطع بعض، ولأن ذلك من التضييق عليهم وإضعاف أمرهم، وتوهينه فليس بأكثر من إباحة قتلهم»(١).

تقرير ذلك: أن الاستدلال في هذه الجزئية: تردد بين منقول الأدلة ومعقولها، حيث جمع بين ظواهر القرآن الكريم والمصلحة.

أما منهج القاضي في الاستدلال بأخبار الآحاد، ففيما يلي:

المبحث الأول

موقفه من عرض الأخبار على القرآن

نستحضر نماذج التعارض بين الأخبار وظواهر القرآن، ثم نلتمس موقف القاضي من هذا التعادل.

أولاً: حديث القضاء بشاهد ويمين المدعي: وهو ماروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «قضى بشاهد ويمين الطالب»(٢). فهو معارض لقوله تعالى: ﴿ **وَاستَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامرأَتَانِ** ﴾[البقرة: ٢٨٢].

---

(١) المرجع السابق: ١/٦٠٣ بتصرف.

(٢) بنحوه «دون كلمة الطالب» رواه مسلم: كتاب الأقضية (٣٠)، (٢): القضاء باليمين والشاهد، رقم ١٧١٢، ورواه ابن ماجه: كتاب الأحكام ١٣، ٣١: القضاء بالشاهد واليمين، رقم ٢٣٧٠، وفي رواية لابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم ـ أجاز شهادة الرجل ويمين الطالب، انظر: ابن ماجه: كتاب الأحكام ١٣، باب ٣١: القضاء بالشاهد واليمين، رقم ٢٣٧١.

تحرير ذلك: أن الباري ـ عز وجل ـ فسر ما كان مجملاً في الآية الكريمة، فقصر الشهادة على رجلين عند وجودهما، ورجل وامرأتين حال انعدامهما، وهو بيان للكل الذي في قوله تعالى: ﴿ واسَتشْهِدُوا ﴾ فيجب الاقتصار عليه بالإعراض عن حجية الشاهد واليمين الثابتة بخبر الآحاد، إذ القول به زيادة على النص القرآني، ونسخ له وذلك لايجوز، هذا عند من يرى تعارضاً بين الحجتين(١).

قال القاضي عبد الوهاب: «يحكم بالشاهد واليمين في الأموال أو حقوقها، خلافاً لأبي حنيفة في منعه ذلك جملة ..»(٢).

وقال ابن القصار ـ في اختصار مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب ـ «كل موضع قبل فيه شاهد وامرأتان، قبل فيه الشاهد واليمين عندنا، وعند الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي ثور، وداود، وهو قول أبي بكر، وعلي، والفقهاء السبعة، وشريح ...»(٣).

واستدل القاضي بمرسل مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد»(٤). قال ابن رشد: «أما القائلون بالشاهد واليمين، فإنهم تعلقوا في ذلك بآثار كثيرة»(٥).

ثانياً: حديث الشاة المصراة: وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها، وإن سخطها، ردها وصاعاً من تمر» (٦) وهو معارض لما جاء في كتاب الله: ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيكُم فَاعْتَدُوا عَلَيهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾[البقرة: ١٩٤].

---

(١) انظر: كشف الأسرار: ٣/٢٦، ٢٧، شرح التلويح على التوضيح: ٢/٨، سلم الوصول لشرح منهاج الاصول: ١٦٠.

(٢) انظر: الإشراف: ٢/٩٦٤.

(٣) نقلا عن البهجة في شرح التحفة التسولي: ١/٢٢١.

(٤) أخرجه مالك في: الاقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد.

(٥) بداية المجتهد: ٢/٣٥٠ بتصرف.

(٦) أخرجه أحمد: ٢/٤٦٥، ورواه البيهقي: في السنن الكبرى، باب الحكم فيمن اشترى مصراة: ٥/٣١٨.

بيان ذلك: أن في الآية تنبيهاً على أن الأصل في ذوات الأمثال أن تغرم بالمثل، أو القيمة حال التعذر، ومنطوق الخبر يناقض هذه القاعدة فوجب رده، لأن التمر ليس مثلاً للبن الذي استهلك، وليس قيمة إنما هي بالعين.

قال القاضي عبد الوهاب: «التَّصْرية عيب يثبت به الخيار للمبتاع، خلافاً لأبي حنيفة..»(١).

وهو القول المشهور عند المالكية، والشافعي، وابن أبي ليلى، وأكثر أهل الحديث، وأحمد، وغيرهم، وفي رواية أشهب، عن مالك، أنه سئل عن قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من ابتاع مصراة، فهو بخير النظرين..» الحديث قال: سمعت ذلك وليس بالثابت، ولا الموطأ عليه، قيل له: نراك تضعِّف الحديث، قال: كل شيء يوضع موضعه، وليس الموطأ، ولا الثابت، وقد سمعته» قال أبوعمر: «هذه رواية (أي أشهب) الله أعلم بصحتها عند مالك»(٢) واستدل القاضي عبد الوهاب بالأثر المذكور آنفاً.

ثالثاً: حديث خيار المجلس: وهو قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه، ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار»(٣)، فيه مخالفة لظاهر قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾[المائدة: ١].

بيان ذلك: أن الأصل في العقود اللزوم، وأن الأمر يفيد الوجوب، وفي اشتراط الخيار ترك للوفاء بالعقد، ومعارضة لمقصود الشارع(٤). وهو قول أبي حنيفة، ومالك عدا ابن حبيب، وطائفة من أهل المدينة(٥).

---

(١) انظر: الإشراف: ٢/٥٤٨.

(٢) الاستذكار: ٢١/٨٧.

(٣) رواه البخاري: كتاب البيوع، باب ٤٥، إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، ٢١١٢ عن ابن عمر، ورواه مسلم: كتاب البيوع ٢١، باب ١٠: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم ١٥٣١.

(٤) انظر: الموافقات ٣/١٥، بداية المجتهد: ٢/١٢٨، ١٢٩، إكمال المعلم: ٥/٣٤٨، وما بعدها، الاجتهاد بالرأي: بابكر حسن: ٣٢١.

(٥) انظر: عقد الجواهر الثمينة: ابن شاس: ٢/٤٥٦، جامع الأمهات: ٣٥٦.

قال القاضي عبد الوهاب: «خيار المجلس غير ثابت، خلافاً للشافعي ..»[١]. واستدل لمذهبه بالقياس، واحتج المالكية بعمل أهل المدينة، وبظاهرالقرآن الكريم[٢].

رابعاً: حديث ولوغ الكلب: قال صلى الله عليه وسلم: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات»[٣] وهذا حديث مخالف لظاهر قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة: ٤].

قال الآبي: «وقد كان مالك يضعف الغسل لمعارضته الآية .. وقال: يؤكل صيده، فكيف يكره لعابه»[٤] تعلق عبد الوهاب هاهنا بأدلة المالكية، وتوجيهاتهم، فقدم ظاهر الكتاب على الخبر[٥].

تبين بعد هذا العرض أن المنهج الوهابي تردد بين تقديم الآحاد على ظواهر القرآن بياناً، وبين تقديم الظواهر على الآحاد .. فجمع بين منهجين في مسألة واحدة، على غرار مدرسة المالكية، ولا تناقض في ذلك لاختلاف الاعتبار، على معنى: أن شهادة الأصول مهمة لترجيح إحدى الحجتين على الأخرى.

وعليه: فإن ظاهر القرآن مقدم على صريح السنة حال التعارض، ولا يلتجأ إلى التخصيص ـ جمعاً بين الأدلة ـ إلا إذا شهد لخبر الواحد عمل أو إجماع أو قياس.

وفي هذا التوجيه تكريس لمنهج الإمام مالك في هذا الوضع.

---

(١) الإشراف: ٢/٥٢٢.

(٢) انظر: الموطأ: ٢/٦٧١، المدونة: ٤/١٨٨، بداية المجتهد: ٢/١٢٩، فتح الباري: ٤/٣٨٧.

(٣) رواه مسلم: كتاب الطهارة ٢، باب ٢٧: حكم ولوغ الكلب، رقم ٣٧٩ عن أبي هريرة، والنسائي: كتاب الطهارة ١، باب ٥١: سؤر الكلب: ١/٥٣، رقم ٦٤، وابن ماجه: كتاب الطهارة ١، باب ٣١، غسل الإناء من ولوغ الكلب: رقم ٣٦٤.

(٤) المرجع نفسه: ٢/١٠٠، ١٠١.

(٥) انظر: المعونة: ١/١٨٠ وما بعدها.

قال الحجوي: «ظاهر القرآن مقدم عند مالك على صريح السنة، وهو كذلك في جُل المسائل، ولكن في كثير من المسائل نجده يعكس فيقدم صريح السنة، والذي يظهر من فقه مالك أن السنة الصريحة إذا اعتضدت بإجماع أو عمل المدينة قدمها»(١).

وقال أبو زهرة: «هذا وقد اهتدى المالكية إلى ضابط يضبط المذهب المالكي في هذا المقام، بقوله: إن مالكاً يجعل خبر الآحاد مخصصاً لعام القرآن إذا عاضده عمل أهل المدينة أو قياس ...»(٢). والقدر الجامع في هذا المنهج: أنك إذا ذهبت تلتمس مستندات تقديم ظاهر القرآن على خبر الآحاد، خيار المجلس، وولوغ الكلب، وجدتها منقولة أو معقولة، أو هما معاً.

١ـ القياس: قال ابن رشد: «أما القياس: فإنهم قالوا: عقد معارضة، فلم يكن لخيار المجلس فيه أثر، أصله: سائر العقود، مثل النكاح، والكتابة .. »(٣).

٢ـ وعمل أهل المدينة: قال مالك ـ بعد روايته الخبر ـ «وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معلوم به فيه»(٤).

٣ـ وعموم قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «لا ضرر ولا ضرار»(٥).

ووجه الدليل فيه: أن إثبات الخيار لأحد المتعاقدين إضرار بالآخر، والإضرار بالغير ممنوع شرعاً، عملاً بالخبر المذكور، فلا يثبت حديث الخيار لمخالفته هذا الأصل(٦).

وفي ولوغ الكلب: تقوى ظاهر القرآن بـ:

١ـ قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها

---

(١) انظر: الفكر السامي: ١/ ٣٨٥، ٣٨٦، البيان والتحصيل: ١٨/ ٤٨٢.

(٢) أصول الفقه: ١٤٨ بتصرف، انظر: الاجتهاد بالرأي: ٣٢ وما بعدها.

(٣) بداية المجتهد: ٢/ ١٢٩.

(٤) الموطأ: ٢/ ٦٧١، وانظر: المدونة: ٤/ ١٨٨.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) انظر: مجمع الأنهر.

الكلاب والسباع؟ حيث قال: «لها ما حملت في بطونها، ولكم ما غبر شراباً وطهوراً»(١)، فالخبر شاهد بمنطوقه على طهارة أسآر الكلاب(٢).

٢ـ وقياس الكلب على سائر الحيوانات الطاهرة، لعلة الحياة: قال ابن رشد: «فهو أنّه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع، وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان، وإذا كان ذلك كذلك، فكل حي طاهر العين، وكل طاهرالعين فسؤره طاهر»(٣).

أما تقديم الأخبار على عموم القرآن، فللمؤيدات التالية:

ـ تقوّي حديث الشاهد واليمين بآثار كثيرة. قال ابن رشد: «منها حديث ابن عباس، وحديث أبي هريرة، وحديث زيد بن ثابت وحديث جابر ..»(٤).

ـ ويشهد لحديث الشاة المصراة: القياس. قال ابن رشد: «يثبت الخيار بالرد مع التصرية، وذلك دال على كونه عيباً مؤثراً، وأيضاً فإنه مدلس، فأشبه التدليس بسائر العيوب»(٥).

قال القاضي عبدالوهاب: «وإذا حصلت التصرية، فقد دلس البائع على المبتاع، ليأخذ ماله بغير حق، كما يسود شعر الأمة التي قد شابت فكان ذلك عيباً موجباً للرد»(٦).

---

(١) أخرجه ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها ١، باب ٧٦، الحياض ٥١٩ عن أبي سعيد الخدري، والبيهقي، في السنن الكبرى، باب: الماء الكثير لا ينجس بنجاسة تحدث فيه ما لم يتغير: ١/٢٥٨، وعبدالرزاق الصنعاني في: مصنفه، باب: الماء ترده الكلاب والسباع، رقم ٢٥٣.

(٢) انظر: الإشراف: ٢/١٨٠.

(٣) المرجع السابق: ١/٢١.

(٤) المرجع نفسه: ٢/٣٥٠.

(٥) المرجع نفسه: ٢/١٣٢ بتصرف.

(٦) الإشراف: ٢/٥٤٩.

المبحث الثاني
موقف القاضي من عرض الأخبار على عمل أهل المدينة

قال القاضي: «إجماع أهل المدينة نقلاً حجة تحرم مخالفته، ومن طريق الاجتهاد مختلف في كونه حجة: والصحيح عندنا أنه يرجح به على غيره ولايحرم الذهاب إلى خلافه، فأما إجماعهم من طريق النقل أو ما في معناه: فإنه ينقسم إلى نقل قول، ونقل إقرار، ونقل ترك وعليه أصحابنا في الكلام في كثير من مسائلهم واحتجوا به على مخالفهم، وتركوا له أخبار الآحاد والمقاييس وهو الكلام في كثير من مسائلهم واحتجوا به على مخالفهم، وتركوا له أخبار الآحاد والمقاييس وهو مثل: نقل الأذان والإقامة ..»(١).

وقال في موضع آخر: «إذا روي خبر من أخبار الآحاد في مقابلة عملهم المتصل وجب المصير إلى عملهم لأن هذا العمل طريقه طريق النقل المتواتر فكان إذن أولى من أخبار الآحاد..»(٢).

وقال أيضاً: «إذا ثبت أنه ليس بحجة ولاتحرم مخالفته، وهو أولى من اجتهاد غيرهم إذا اقترن بأحد الخبرين المتعارضين رجح به على ماعري عنه ..»(٣).

وحاصل تحرير القول في موقف عبد الوهاب من المسألة المذكورة:

- أنه يرى الاحتجاج بعمل أهل المدينة.
- وأن العمل حجة مرجحة بين الأخبار المتعارضة.
- وأن العمل حجة مقدمة على أخبار الآحاد حال التعارض: يدل على ذلك مثلٌ كثيرة:

أولاً: إيثار الإقامة: فعن عامر الأحول، أن مكحولاً حدثه، أن ابن محيريز أخبره، أن أبا

---

(١) المعونة: ٣/١٧٤٣، وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه.

محذورة حدثه قال: علمني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الأذان تسع عشرة كلمة يوم فتح مكة والإقامة سبع عشرة كلمة»(١).

قال القاضي: «الإقامة فرادى خلافاً لأبي حنيفة .. لأنه نقل أهل المدينة خلف عن سلف»(٢).

واستدل القاضي بمجموعة من الآثار المروية عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ(٣).

ثانياً: حديث التوجيه: وهو أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ من «أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يسكت بين التكبير والقراءة إسكاتة، قال: فقلت: يارسول الله بأبي أنت وأمي إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول: قال: أقول: «اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد»(٤).

ترك الإمام مالك هذا الحديث ولم يأخذ به لمعارضة العمل له. قال ابن رشد: «ليس التوجيه بواجب في الصلاة، ولا بسنة، وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك»(٥).

قال القاضي عبد الوهاب: «المستحب أن يقرأ الفاتحة عقيب الإحرام، خلافاً للشافعي في استحبابه التوجيه والتسبيح ..»(٦).

---

(١) أخرجه ابن حبان ١٦٨١، ١٦٨٢، وأبو داود ٥٠٠، ٥٠٤، والترمذي ١٩١، والنسائي ٢/٤، ٣، وأحمد: ٣/٤٠٨، ٤٠٩، والبيهقي: ١/٤١٤، والبغوي ٤٠٨.

(٢) الإشراف: ١/٦٨، المعونة: ١/٢٠٦.

(٣) انظر: المرجع نفسه.

(٤) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب ٨٩: ما يقول بعد الكثير، رقم ٧٤٤، ومسلم: كتاب المساجد، ومواضع الصلاة باب ٢٧: ما يقال بين تكبيرة الإحرام والقراءة، رقم ٥٩٨.

(٥) بداية المجتهد: ١/٨٩.

(٦) الإشراف: ١/٧٤، ٧٥.

المبحث الثالث

موقفه من عرض خبر الآحاد على القياس

تبين ــ بعد معالجة فقه القاضي في مظانه ــ أنه يستدل بالقياس أصالة في مواطن كثيرة من كتاباته الفرعية، ويعتمد عليه مرجحاً بين الأخبار المتعادلة تارة، مخصصاً لعموماتها تارة أخرى، ومقوياً لمعانيها في صورة أخرى. ومن نظائر ما قيل تفريعاً:

١ــ قوله: ــ في توقيت المسح على الخفين ــ «ليس فيه توقيت بمدة من الزمان لا في السفر ولا في الحضر، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي. لقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ «إذا أدخلت رجليك في الخفين وأنت طاهر، فامسح عليهما، وصل فيهما مالم تنزعمها أو تصبك جنابة» فاطلق ولم يؤقت .. واعتباراً بالمسح على الجبائر والعصائب بعلة أنه رخص فيه للضرورة»[١].

٢ــ اختياره ــ في صفة التيمم ــ حديث: «إنما يكفيك ضربة لوجهك وكفيك»، دون حديث «المرفقين» لدليل القياس. حيث قال: «فيقتصر في اليد على الكوعين كالقطع في السرقة»[٢].

٣ــ وقوله ــ في الوضوء من أكل لحوم الإبل ــ «ولا وضوء من أكل لحوم الإبل خلافاً لأحمد وداود لقوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ «لا يتوضأ من أحله الله عز وجل»، ولأنه مأكول فأشبه الخبز»[٣].

نتحدث ــ بعد هذه التوطئة ــ عن موقف القاضي من المسائل التالية:

المطلب الأول: تخصيص عموم القياس بخبر الآحاد:

يدل على هذه المسألة الفروع الفقهية التالية:

---

(١) المعونة: ١/١٣٦ بتصرف.

(٢) المرجع نفسه: ١/١٤٦.

(٣) المرجع نفسه: ١/١٥٨.

١ـ حكم البناء في الصلاة للرعاف:

يقتضي القياس عدم جواز البناء على الرعاف، لأنه في حكم الحدث، وكلاهما يمنع تتابع الصلاة. وهو قياس تعلق به المسور بن مخرمة، والحسن البصري، والشافعي في أحد قوليه، إلا أن السنة وردت بترك التتابع في الرعاف، فأجاز البناء فيه على ما قد سبق من الصلاة، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «إذا قاء أحدكم في صلاته أو رعف فلينصرف وليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم»(١). وهو مذهب جمهور العلماء، تعلقاً بالأثر وتخصيصاً لعموم القياس(٢).

قال القاضي: «وإن رعف في الصلاة، خرج فغسل في أقرب المواضع إليه، ثم بنى إذا كان قد عقد ركبة بسجدتيها..»(٣)

٢ـ تخصيص عموم القياس في بيع العرايا:

إن العلة في تحريم الربا، هي حصول التغابن بالتفاضل في الأموال بين المتعاملين. وعموم هذه العلة يشمل بيع العرايا، لأنه بيع رطب بتمر، والمماثلة بينهما مجهولة، وهي كالعلم بالتفاضل، مما يوجب تحريمها، طرداً للعلة المذكورة. إلا أن السنة استثنت من المزابنة المحرمة، بيع العرايا، وفي ذلك تخصيص للعلة بما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ من «أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ رخص في بيع العرايا بالتمر فيما دون خمسة أوسق»(٤).

---

(١) أخرجه ابن ماجه ١٢٢١، وأخرجه الدارقطني، وأعله غير واحد بانه من رواية إسماعيل بن عياش، عن ابن جريح، قال النووي في المجموع: وابن جريج حجازي مكي مشهور، وقال البيهقي والدارقطني: والصواب إرساله.

(٢) انظر البيان والتحصيل: ١ :٣٩٤، بداية المجتهد: ١ / ١٣٠، مجمع الأنهر: ١ /١١٣، البحر الرائق: ١ /٣٨٩، الحاوي: ٢ /١٨٥، المغني: ٢ /٣٣٤، الاستذكار: ٢ /٢٧٣.

(٣) المعونة: ١ /٢٨١.

(٤) الاستذكار: ١٩ /١١٨، وما بعدها، كشف الأسرار: ٢ /٧٠٧، إحكام الفصول: ٥٦٤، شرح الكوكب المنير: ٣ /٢٦٧.

قال القاضي: ــ بعدما أورد الخبر المذكور ـ «فيه دليلان: أحدهما: العموم، والآخر: استثناء العرية، فثبت أن ما عداهما باق على أصل المبيع»(١).

إن عموم القياس يقتضي عدم جواز المزارعة والمساقاة، لأنهما استئجار للمزارع والساقي ببعض الخارج من عمله، وهو منهي عنه.

تحرير ذلك: أن أجر المزارع إما أن يكون معدوماً، لعدم وجوده عند العقد، أو يكون مجهولاً، لجهالة المقدار الذي تخرجه الأرض، وكل من الجهالة والانعدام مفسد لعقد الإجارة.

وهو متعلق أبي حنيفة وزفر في تحريم المزارعة والمساقاة، والشافعي في عدم تجويز المزارعة، وتعلق غيرهم من الفقهاء بجوازهما واستثنائهما من عموم النهي تخصيصاً، وتعويلاً على الأثر(٢) قال القاضي عبد الوهاب: «المساقاة على النخل جائزة»(٣).

٣ــ الشاة المصراة:

وهو أن في الأخذ بعموم حديث التصرية ــ تخصيصاً للقياس العام الذي يعارضه.

قال القاضي عبد الوهاب: «التصرية عيب يثبت به الخيار للمبتاع»(٤).

وعليه: فإن القاضي يُعمل الحجتين بقصر العموم على غير الأفراد المخصصة، فقد خصص القياس العام بخبر الرعاف، واستثنى بيع العرية من عموم النهي عن المزابنة، وكذا في الأمثلة الباقية.

المطلب الثاني: تخصيص عموم الخبر بالقياس:

يدل عليه التفريع التالي:

١ــ إعادة الصلاة لمن دخل المسجد فوجد الجماعة بعد أن صلى منفرداً في أهله: عن

---

(١) الإشراف: ١/٦٤٨.

(٢) انظر: مغني المحتاج: ٣/٤٢١، المغني: ٧/٢٦٤، ٢٦٥، بدائع الصنائع: ٥/٢٦٩، المقدمات: ٥٤٨، ٥٥٢.

(٣) الإشراف: ١/٦٤٨.

(٤) المرجع نفسه: ١/٥٤٨.

بشير بن محمد عن أبيه: «أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ـ قال له ـ حين دخل المسجد ولم يصل معه ـ : مالك لم تصل مع الناس، ألست برجل مسلم؟ فقال: يارسول الله! ولكني صليت في أهلي، فقال ــ صلى الله عليه وسلم ــ : إذا جئت فصل مع الناس وإن كنت قد صليت»(١).

اختلف الناس في الأخذ بعموم هذا الحديث على أقوال منها: قول مالك وأصحابه: في أنه يعيد مع الجماعة كل الصلوات إلا المغرب، وعمدتهم في ذلك القياس.

قال القاضي: «ولا يعيد المغرب وحدها، لأنها وتر فلا تعاد، ولأنه يكون متنفلاً بثلاث ركعات وذلك خارج عن جنس أعداد النفل»(٢).

٢ــ حكم فوات بعض التكبير على الجنازة: اتفق الفقهاء (مالك وأبو حنيفة والشافعي) على أن من فاته بعض التكبير على الجنازة، يقضي عدد التكبيرات الفائتة، ولكنهم اختلفوا في قضاء الدعاء بين التكبيرات التي فاتته يرى أبو حنيفة أن يدعو المسبوق بين التكبير المقضي، تعويلاً على عموم قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا»(٣).

على معنى: أنَّ هذا العموم يشمل التكبير والدعاء معاً، فيقضيان معاً. بينما ذهب مالك(٤) والثوري والشافعي، إلى أن المسبوق يقضي التكبير نسقاً، ولا يدعو فيما التكبير. وحجتهم: تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس.

قال ابن رشد: «فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس، فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص»(٥).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) المعونة: ١/٢٥٨.

(٣) بنحوه: رواه البخاري: كتاب الأذان: ٢١. لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار، رقم ٦٣٦، ورواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة ٥، باب ٢٨، استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، رقم ٦٠٢، ورواه مالك: في الموطأ: كتاب الصلاة ٣، باب ١، ما جاء في النداء للصلاة، رقم ٤ عن أبي هريرة.

(٤) انظر الاستذكار: ٨/٢٥٥.

(٥) بداية المجتهد: ١/١٧٣، وانظر: الاستذكار: ٨/٢٥٤، ٢٥٥، القوانين الفقهية: ٨٥.

قال القاضي: «ومن فاته بعض التكبير قضى ما فاته، ودعا بين التكبيرات إن لم يخف رفع الجنازة قبل فراغه، وإن خاف أن ترفع عن سرعة قضاه قضاء نسقاً»[١] أي: من غير دعاء. والشطر الأخير من عبارة القاضي يحمل - استدلالاً - على تخصيص عموم الخبر بالقياس.

٣ـ مقدار الدية بالنسبة لعين الأعور: ذهب الإمام مالك وجماعة من أهل المدينة إلى أن الدية في عين الأعور دية كاملة، وبه قال الليث، بينما ذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أ نها تقدر بنصف الدية. دليل الفريق الأول: القياس، أي القياس على عين الصحيح، ودليل الفريق الثاني: عموم حديث عمرو بن حزم: «وفي العين نصف الدية»[٢].

وسبب الاختلاف معارضة عموم ما استدل به الفريق الثاني للقياس.

قال ابن رشد: «فسبب اختلافهم في هذا معارضه العموم للقياس»[٣]، قال القاضي عبد الوهاب: «في عين الأعور الدية كاملة»[٤].

وعليه: فإن القاضي لايرى حرجاً في تخصيص عموم خبر الآحاد بالأقيسة، وإن قيل: إن تخصيص العموم بالقياس لم يكن لذاته في الأشباه الآنفة؟.

قيل: إن أدلة التشريع تتظاهر لتقوية الظن، وما من دليل قدم على غيره إلا واعتضد بالقرائن المرجحة، وقد ذكرنا أن منهج أهل الظواهر والمعاني: الاسترسال في عرض الحجج لإصابة الظن وإفحام المخالف. وقد أشرت إلى جملة من ذلك سابقاً.

المطلب الثالث: تعارض القياس مع خبر الآحاد من كل وجه:

ذكر في المسائل الآنفة، أن التعارض بين الآحاد والأقيسة قد يكون من قبيل التعادل الجزئي، من حيث مخالفة الخاص للعام، فيجمع بينهما، لأن فيه إعمالاً لحجتين صحيحتين،

---

(١) المعونة: ١/٣٥٥.

(٢) رواه النسائي: كتاب القسامة ٤٥، باب ٤٦، ٤٧، ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول واختلاف الناقلين له، رقم ٤٨٦٩.

(٣) بداية المجتهد: ٢/٣١٧.

(٤) الإشراف: ٢/٨٢٨.

ولا يصار إلى غير هذا الترجيح مالم يتعذر. إما إذا كان التخالف بينهما من قبيل التعارض الكلي، فإن النظر فيه خاضع للاجتهاد، ونسبة الأقوال فيه إلى الأئمة الأعلام بله القاضي مبنية على الاستقراء والحصر، لأنه لم يروَ عنهم نص في هذا الشأن. والكلام في هذا الموضع بين المختلفين يطول، ولكل طائفة أصولية حجج تقصاها أصحابها كل لمذهبه، فمنهم من انتصر للنص ودلالاته، فقدم الخبر على القياس، لأن الشرط في حجية الرأي هو أن لا يكون مخالفاً للنصوص. ومنهم من قدم القياس موازناً بين احتمال سهو الراوي أو الكذب عليه، وبين قوة الظن الحاصل بالقياس، ومنهم من اختار التفصيل وجهة لهم، وتقريباً بين المذاهب الأصولية المتعارضة. والكلام بين المتنازعين ذو شجون، وفيه الصفاء والأجون، ولا تستنكر فيه الأمارات والظنون، لأن النظر في مآل هذا التعارض ــ كما قلت ــ للاجتهاد(١).

ولابد للحكم في هذه المسألة من استعراض أقوال القاضي، ثم التعليق عليها:

أولاً: حكم من أكل أو شرب ناسياً وهو صائم:

تحرير ذلك: أن الاحتكام إلى القياس يقتضي فساد صوم من أكل أو شرب ناسياً، لأن الشيء لا يمكن أن يبقى مع وجود ما ينافيه، أصل ذلك: الطهارة مع الحدث، واعتكاف مع الخروج من غير حاجة(٢)، لكن هذا القياس عورض بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنّما أطعمه الله وسقاه»(٣).

قال القاضي: «ومن أكل أو شرب أو خرم الإمساك المأمور به سهواً، فقدأفسد صومه، وعليه القضاء في الفرض»(٤) وفيه تمسك بدلالة القياس دون الخبر.

(١) للتوسع في هذا الباب: انظر: رسالة تعارض القياس مع خبر الآحاد: للمؤلف.

(٢) انظر: تاسيس النظر: ١٥٦ ،اصول السرخسي: ١/ ٣٤١، إكمال إكمال المعلم: ٥/ ٣٣٠، وما بعدها، الاستذكار: ٢١/ ٨٨ وما بعدها.

(٣) أخرجه أحمد: ٢/ ٤٢٥ عن أبي هريرة: ورواه مسلم: كتاب الصيام ١٣، باب ٣٣: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم ١١٥٥ عن أبي هريرة.

(٤) المعونة: ١/ ٤٧١.

ثانياً: أقل الحيض: ذهب المالكية إلى أنه لا حد لأقل الحيض[١]، والمستند في ذلك ـ كما يقرر بعض الأصوليين ـ هو قياس الحيض على الحدث.

قال الدبوسي: «قال أصحابنا: أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وأخذوا في ذلك بالخبر، وعند الإمام مالك بن أنس ـ رضي الله عنه ـ مقدر بساعة، وقاسه على سائر الأحداث»[٢].

قال القاضي: «وأقل الحيض لاحد له»[٣] وهو ظاهر في تمسك القاضي بالقياس على غرار مدرسة المالكية.

ثالثاً: حديث ولوغ الكلب: وهو من الأخبار التي ردها المالكية تعويلاً على القياس، وهو قياس ذو شقين: الشق الأول: الحكم بطهارة لعاب الكلب قياساً على جواز أكل صيده.

الشق الثاني: إلحاق الكلب بالهرة في الحكم، لعلة التطواف في كليهما.

يدل عليه قوله في المدونة: «كأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت»[٤] قال القاضي عبد الوهاب: «الكلب طاهر وسؤره مكروه، وفي الحكم أنه طاهر مطهر..»[٥].

والحاصل: أن هذه الفروع تدل صراحة على أن منهج عبد الوهاب في الاستدلال بخبر الآحاد يوافق تأصيلات المالكية ـ على رواية المقدمين للقياس على الخبر ـ ولكن قد يشوش على هذه الحقيقة الإشكال التالي: ما بال الفروع الفقهية التي قدم فيها القاضي خبر الآحاد؟ وهل تقديم القياس في موضعه، كان لذات القياس أم لوجود أصول أخرى عززته؟ هذا ما ستخبر عنه الأقوال التالية:

أولاً: قال القاضي: «ومن رعف في الصلاة خرج فغسل في أقرب المواضع إليه ثم بنى..»[٦].

(١) انظر: المدونة: ١/٥٠، التفريع: ١/٢٠٥.

(٢) المرجع السابق: ١٠١.

(٣) المعونة: ١/١٨٧.

(٤) المدونة ١/٥.

(٥) المعونة: ١/١٨٠.

(٦) المعونة: ١/٢٨١.

بيان ذلك: أن القاضي قال بالبناء في الرعاف، لأن فيه سنة تتبع، ولم يعول على القياس القاضي باستئناف الصلاة، لأن شأن الصلاة اتصال عملها، وعدم تخللها بشغل.

ثانياً: قال القاضي: ـ في حديث العرايا ـ: «فيه دليلان: أحدهما: العموم، والآخر استثناء العرية»[١] على معنى: أن القاضي أخذ بحديث العرايا رغم مخالفته للقياس من وجوه عديدة.

ثالثاً: وقال أيضاً: «التصرية عيب يثبت به الخيار للمبتاع»[٢]، أخذ القاضي بحديث المصراة ولم يلتفت إلى القياس الذي يعارضه.

تبين ـ بعد هذا العرض الفقهي ـ أن منهج عبد الوهاب لا يحرم عرض الأخبار على الأقيسة، ولا الأقيسة على الأخبار .. لتكتمل ضروب الاحتجاج، وتتآلف الأمارات فلا تتنافر، تعويلاً على تلك القواعد والضوابط التي سيقت آنفاً، عند الحديث عن المنهج الجامع.

وللتحقيق في تلك الأقوال المتعارضة، لابد أن نقول جازمين: بأن المواطن التي قدم فيها القاضي القياس على الخبر، لم تكن بالنظر إلى القياس ذاته بل لوجود ما يقويه من الأصول.

تحرير ذلك: أن تقديم القياس على خبر المنتهك لحرمة رمضان بالأكل ناسياً، قد شهد له شاهد من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧].

ووجه الاستدلال بظاهر القرآن: هو أن الآكل غير متمم كما صرح بذلك القاضي[٣].

أما احتكامه للقياس في أقل الحيض: فلتقويه بعموم خبر أورده القاضي في المعونة: قال: «وأقل الحيض لا حد له، لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «إذا كان الحيض، فإنه دم أسود يعرف. فإذا كان ذلك، فامسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي» فلم يعلقه بأكثر من وجوده ورؤيته»[٤].

---

(١) الإشراف: ٢/٥٣٧.

(٢) المرجع نفسه: ٢/٥٤٨.

(٣) المعونة: ١/٤٧١.

(٤) المرجع نفسه: ١/١٨٧.

أما القياس المعارض لخبر ولوغ الكلب، فقد تقوى بظاهر القرآن الكريم، والأخبار، وهو الشاهد الذي أورده القاضي استدلالا:

قال: ويدل على طهارة سؤره قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤] ولم يأمر بغسله..»(١).

كما أن المواطن التي قدم فيها الخبر على القياس، لم يكن للخبر ذاته، بل لوجود ما يقتضي تقديمه من الأصول والقواعد.

بيانه: أن حديث العرية تقوى بقاعدة المعروف، وحاجة المكلفين، وشهد لحديث التصرية القياس. وتقوى حديث الرعاف بعمل الصحابة والقياس: فقد ثبت أن الخلفاء الأربعة، والعبادلة الثلاثة، وأنس بن مالك، وسلمان الفارسي ـ رضي الله عنهم ـ أفتوا بموجب هذا المذهب (٢)، أما القياس الذي اعتضد به الخبر: فهو أن الرعاف حادث بغير فعل المكلف فوجب أن لا يبطل ما قد صلى، قياساً على حدث ا لمستحاضة، وسلسل البول (٣).

---

(١) المعونة: ١/١٨٠.

(٢) انظر: بدائع الصنائع: ١/٥١٧.

(٣) انظر: الحاوي: ٢/١٨٥، المجموع: ٤/٤.

المبحث الرابع

موقفه من عرض خبر الآحاد على المصلحة المرسلة

اعتمد القاضي عبد الوهاب على المناسب المرسل في استدلالاته الفقهية .. وسلك بذلك طريقة إمامه في فهم النصوص الجزئية. على معنى: أن مراد الشارع لا يحصل من تلك النظرات القاصرة في معنى الدليل المعين المعلل، بل لابد من استحضار جملة من المعاني العامة المستقاة من روح الشريعة الإسلامية تتبعاً. ومن أعظم تلك المعاني، المصلحة التي يؤول إليها كل دليل.

وتأسيساً عليه: فإن الإحاطة بفتاوى القاضي تورث الحقائق التالية:

المطلب الأول: الاحتكام إلى المصلحة للترجيح بين الأخبار المتعادلة من حيث الظاهر:

ومن ذلكم: ـ قوله: «لايجوز استقبال القبلة ولا استدبارها بالغائط والبول في الصحارى.. للحديث، ويجوز ذلك في الدور والأبنية خلافاً لأبي حنيفة، لأن الأبنية قد تضيق فلا يمكن إلا على هذه الصفة، ففي منع ذلك مشقة»[١].

بيان ذلك: أن المخالف للجواز تمسك ـ في الظاهر ـ بعموم المنع في حديث رسول الله ـ صلى الله وسلم ـ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط ولا بول»[٢] ولم يعوّل على الخبر الذي أجاز ذلك[٣]، فنظر القاضي إلى الخبرين فترجح لديه أقربهما لتحقيق مصالح المكلفين برفع الحرج عنهم. وفيه: إيذان بمشروعية المصلحة.

---

(١) المعونة: ١/١٦٣ وما بعدها، بتصرف.

(٢) أخرجه البخاري في الصلاة، باب: قبلة أهل المدينة: ١/١٠٣، ومسلم في: الطهارة، باب: الاستطابة ١/٢٢٤.

(٣) وهو ما رواه ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه صلى الله عليه وسلم، كان في البيت حفصة مستدبر الكعبة مستقبل بيت المقدس، أخرجه البخاري في: الوضوء، باب: من تبرز على لبنتين: ١/٤٥، ومسلم في الطهارة، باب: الاستطابة: ١/٢٢٤.

المطلب الثاني: تخصيص أخبار الآحاد بالمصلحة: من ذلكم: قوله: «ويجوز إمساك الصبيان الألواح والمصاحف على غير وضوء، للضرورة إلى تعليمهم والمشقة اللاحقة في أخذهم بالتطهير في كل وقت مع قصورهم عن حد التكليف»(١).

تحرير ذلك: أن هناك تعارضاً بين قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «لا يمس القرآن إلا طاهر»(٢) وفتوى عبد الوهاب السابقة، ومدركه في ذلك المصلحة. فلم يطرد عموم الخبر عنده في مقابلة الاستصلاح، بل خصص إعمالا للحجتين، وبياناً لمراد الشارع.

وفيه: عرض للأخبار على المصالح.

ومن ذلكم: قوله: «وفي قراءة الحائض روايتان: فوجه المنع ـ قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقرأ الجنب ولا حائض شيئاً من القرآن»، ولأنه حدث موجب للغسل كالجنابة، ووجه الجواز، فلأنها غير قادرة على رفع حدثها وتطول مدتها فكانت معذورة بذلك للمشقة التي تلحقها كالمحدث»(٣) تقرير ذلك: أن متعلق رواية الجواز، تحقيق المصلحة برفع المشقة عن الحائض، وهي مصلحة مخصصة لعموم خبر المنع.

ومن ذلكم: قوله: «الزنديق الذي يُسر الكفر ويظهر الإسلام لا تقبل توبته ..»(٤) وهو حكم مخالف لظاهر قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»(٥) والظاهر أن القاضي ـ على غرار المالكية ـ تعلق بمصلحة حفظ الدين مخصصاً عموم الخبر بما عدا الزنديق. والله أعلم.

---

(١) المعونة: ١/١٦٢.

(٢) أخرجه مالك في: الموطأ ١/١٩٩ مرسلاً، والدارقطني: ١/١١٧، وصححه، وقال ابن عبدالبر: إنّه أشبه المتواتر لتلقي الناس به بالقبول «الدراية: ١/٨٧».

(٣) المرجع نفسه: ١/١٦٣، وما بعدها.

(٤) الإشراف: ٢/٨٤٦.

(٥) رواه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ٢: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم ١٧٢٨٤، ٧٢٨٥، عن أبي هريرة، ورواه مسلم، كتاب الإيمان ١، باب ٨، الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم ٢٠، ٢١.

ومن ذلكم: قوله: «إذا وقف بعد مضي المدة، فامتنع من الفيء والطلاق، طلق الحاكم عليه»(١) وهو نظر إلى المصلحة العامة، وهذا هو المعروف بالقياس المرسل في مقابلة عموم قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «: الطلاق لمن أخذ بالساق»(٢).

وعليه: فإن المصلحة تقدم على الأخبار، بيانا عند عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ ومنهج القاضي يقضي بعرض الأخبار على المصالح.

هذا وقد تقوّى الاحتكام إلى المصلحة ـ في الفروع الآنفة ـ بأصول أخرى من الأخبار والأقيسة ومراعاة الخلاف (٣).

دَلَّ هذا الاستعراض الفقهي على فلسفة الاستدلال في فكر منظر المدرسة العراقية. والمقصد من هذا الفكر: نفي الريبة في كلام الشارع، ورفع التعارض بين الحجج المتعادلة، والتأكيد على قطعية الأصول والقواعد بعرض الجزئيات على الكليات .. وهو الأصل الذي عول عليه الفقه المالكي وقد أشرت إلى جملة من ذلك في ثنايا الكتاب.

---

(١) انظر: تعارض القياس مع الخبر: للمؤلف ١٥٤ وما بعدها.

(٢) الإشراف: ٢/٧٦٢.

(٣) تقدم تخريجه.

الخاتمة

إنَّ من المعلوم بداهة أن العمل بالسنة المشرفة، واجب شرعاً. وهذا أصلٌ تمسك به فقهاء المناهج كلها على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، وإن تذرع كل فقيه بأصول تباين طريقة أقرانه، فقد اجتمعوا على مآل واحد: مسمّاه صيانة السنة من كل دخيل.

بيانه: أنَّ نظرات الفقهاء على ثلاثة أضرب: نظرة جزئية تعمل الدليل المعين في الموقع المقدر له، مع الاكتفاء بصحة المنقول من حيث ضبط رجاله وعدالتهم، وهذه تأصيلات المنهج الظاهري، أي المنهج الذي يقتصر على ظواهر النصوص دون أن تعرض على الأدلة الأخرى، واشتهر على ألسنتهم: أنَّ الخبر لم يصح إلا وقد وافق الأصول بداهة، وهو أصل بذاته، وقد سيقت الأخبار المخالفة للأصول ـ على قول خصومهم ـ فأثبوا فيها الموافقة.

ونظرة أعملت الأصول مطلقاً، وأهملت كل جزئية تخالفها. وهذه منهجية حنفية.

ونظرة أعملت المنهجين معاً، فحددت المواطن التي يتمسك فيها بالظواهر فقط، والمواطن التي تفسر فيها الظواهر وفق القواعد والكليات .. وهذا المنهج الجامع.

والحاصل في هذه المناهج: الأخذ بالسنة التي توافق قوانينها وشروطها.

وأصل الخلاف بين المدارس الآنفة: هو هل مقصد الشرع في ظواهره أم في المعاني الكلية أم فيهما معا؟.

وعلى الخلاف السابق جاءت اختيارات القاضي عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ فقد وافق في العموم منهج أسلافه من المالكية، فجمع طرائق الاستدلال، حيث تظاهرت أدلته على تأكيد كل حكم أورده في كتاباته، وأضفى صفة التعبد على الظواهر التي لم تدرك معانيها، وتوكأ على الأصول للتخفيف من مشقة إعمال الظواهر، وهو مسلك رُوعي فيه فن مقاصد الشريعة الإسلامية.

وهو الفن الذي يجب الاحتكام إليه في كل واقع، لدرك معاني التشريع، والتقريب بين المذاهب الفقهية.

وفي الختام أعتذر لذوي الألباب عن التقصير الواقع في هذا الكتاب، فقلَّما يخلص تصنيف من الهفوات والعثرات، وأسألهم بلسان الخشوع أن ينظروا بعين الرضى، فما كان من نقص كملوه، ومن خطأ أصلحوه.

والذي يشفع للعجز والتقصير:

قول المزني ـ رحمه الله ـ: «قرأت الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا وكان يقف على خطأ، فقال الشافعي: هيه، أبى الله أن يكون كتابٌ صحيحاً غير كتابه»(١).

وقول الشافعي ـ رحمه الله ـ: «إني صنفت هذه الكتب ولم آل فيها الصواب، فلابد أن يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً ﴾[النساء:٨٢] فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله وسنة رسوله، فإني راجع عنه إلى كتاب الله وسنة رسوله(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار: ١/١٩.

(٢) المرجع نفسه: ١/١٩.

مصادر البحث

ــ الألف:

الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ.

الآمدي: سيف الدين، الاحكام في أصول الأحكام، ضبط وتحيق ابراهيم العاجور، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

ـ الباء:

الباجي: أبو الوليد بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق الدكتور عبدالله الجبوري، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

البخاري: علاء الدين عبد العزيز أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م، دار الكتاب العربي بيروت ــ لبنان.

البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، طبعة ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م، مطبعة الهندي.

البدخشي: محمد بن الحسن، مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ــ.

البرديسي: محمد زكريا، أصول الفقه، طبعة ١٩٨٣، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ــ مصر ــ.

ـ التاء:

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى، السنن، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة.

التسولي: أبو الحسين بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، طبعة ١٤١٢ هـ / ١٩٩١م.

التفتازاني: سعد الدين مسعود، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ـ.

التلمساني: أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، طبعة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

التوزري: عثمان بن مكي، توضيح الأحكام على تحفة الحكام، الطبعة الأولى: ١٣٣٩هـ المطبعة التونسية.

ـ الثاء:

الثعالبي: محمد بن الحسن الحجوي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٣٩٦ هـ، تعليق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارىء، المكتبة العلمية، المدينة المنورة،

ـ الجيم:

الجصاص: أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق الدكتور عجيل النشمي، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف ـ الكويت ـ.

ابن الجلاب: أبو القاسم عبيد الله البصري، التفريع، تحقيق الدكتور حسين بن سالم الدهاني الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

ـ الحاء:

ابن الحاجب: المالكي، حاشية سعد الدين التفتازاني والشريف الجرجاني، على شرح القاضي عضد الدين لمختصر المنتهى الأصولي، تصحيح الدكتور شعبان محمد اسماعيل، طبعة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م، مكتبة الكليات الازهرية، مصر.

ابن حبان: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ.

ابن حجر: العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح الإمام البخاري تحقيق محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ دار الريان للتراث والمكتبة السلفية، القاهرة.

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الاحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ابن حنبل: الإمام أحمد، المسند الطبعة الخامسة ١٩٨٥م، المكتب الاسلامي، بيروت.

- الخاء:

الخبازي: جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر، المغني في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، السعودية.

ابن خزيمة: صحيح بن خزيمة، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، المكتب الاسلامي، بيروت.

ـ الدال

الدارقطني: الحافظ علي، سنن الدارقطني، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

الدارمي: عبدالله، سننى الدارمي، تحقيق مصطفى البغا، الطبعة الثانية ١٩٩٦م، دار القلم، دمشق.

داماد أفندي: عبدالله بن الشيخ محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بدون تاريخ طبع، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

أبو داود: سنن أبي داود، تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار ابن حزم، بيروت.

الدبوسي: أبو زيد عبيد الله عمر بن عبيس، تأسيس النظر، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

ـ الذال

ـ الذهبي: شمس الدين، ميزان الاعتدال، تحقيق علي البجاوي، الطبعة الأولى ١٩٦٣م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

ـ الراء

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، الطبعة الثانية: ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م، تحقيق الدكتور جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة.

ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، بدون تاريخ طبع، دار الفكر للطباعة والنشر.

ابن رشد: أبو الوليد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تحقيق أحمد الشرقاوي إقبال، الطبعة الثانية: ١٤٠٠هـ/١٩٩٨م، دار الغرب الاسلامي، بيروت ـ لبنان ـ.

ابن رشد: أبو الوليد، المقدمات الممهدات، تحقيق سعيد أعراب، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الغرب الاسلامي.

ـ الزاي:

الزرقاني: محمد بن عبدالباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

زهير: محمد أبو النور، أصول الفقه، طبعة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، المكتبة الازهرية للتراث.

الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثانية ١٣١٥هـ، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ـ السين:

السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، بدون تاريخ طبع، دار المعرفة بيروت، لبنان.

السرخسي: شمس الدين، المبسوط، طبعة ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

السمرقندي: علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق الدكتور محمد زكي عبدالبر، الطبعة الثانية: ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م، مكتبة دار التراث ـ القاهرة ـ.

السمعاني: أبو الظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ١٩٩٨م، بدون دار نشر.

السيوطي: جلال الدين عد الرحمن، تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك، بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

ـ الشين:

ابن شاس: جلال الدين عبدالله بن نجم، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق الدكتور محمد أبو الأجفان، والأستاذ عبد الحفيظ منصور، إشراف ومراجعة الشيخ الدكتور محمد الحبيب بن الخوجا، والشيخ الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٥ م، دار الغرب الاسلامي.

الشاشي: أبو العلي، أصول الشاشي، تحقيق الشيخ خليل المسير، طبعة ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي، بيروت.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق الدكتور مصطفى الندوي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م، دار الخاني.

الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

الشربيني: شمس الدين محمد بن محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ/ ١٩٨١م، دار المريخ للنشر ـ الرياض ـ.

ـ الصاد :

الصاوي : أحمد ، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، بدون تاريخ طبع، دار الفكر، بيروت ـ لبنان .

ـ الطاء :

ابن الطالب : محمد بن عمر المختار ، إيصال السالك في أصول الإمام مالك، طبعة ١٣٤٦ هـ، المطبعة التونسية ـ تونس ـ.

الطوفي : نجم الدين، شرح مختصر الروضة ، تحقيق عبد المحسن التركي ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان ـ.

ـ العين :

ابن عاشور : محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، الطبعة الأولى ١٣٤١ هـ، مطبعة النهضة ـ تونس .

ابن عبد البر : أبو يوسف بن عبد الله ، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الاقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار ، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار ، تحقيق الدكتور عبدالمعطي أمين قلعه جي ، الطبعة الأولى : ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م، مؤسسة الرسالة .

ابن عبد البر : أبو يوسف بن عبدالله النميري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري ، طبعة ١٩٨٢م، مطبعة فقضالة ، المغرب .

ابن عبد الواحد : كمال الدين محمد ، شرح فتح القدير ، بدون تاريخ ، إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ـ .

عبد الوهاب : البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقق حميش عبدالحق، طبعة ١٤١٥ هـ/ ١٨٨٥م، دار ا لفكر بيروت ـ لبنان ـ.

ابن العربي : أبو بكر بن عبدالله ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق الدكتور محمد عبدالله ولد كريم، الطبعة الأولى ١٩٩٢م، دار الغرب الاسلامي، بيروت ـ لبنان ـ.

ـ القاف:

القرافي: شهاب الدين، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن القصار: أبو الحسين علي بن عمر، المقدمة في الأصول، قراءة وتعليق محمد بن الحسين السليماني، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م، دار الغرب الإسلامي.

ـ الكاف:

الكسائي: علاء الدين أبو بكر بن سعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق محمد درويش، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٧م، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان.

الكلوذاني: محفوظ بن أحمد بن حسن أبو الخطاب الحنبلي، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى: ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥م، دار المدني للطباعة والنشر، جدة.

ـ الميم:

ابن ماجه: سنن ابن ماجه، تحقيق الشيخ خليل مأمون، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار المعرفة، بيروت.

مالك: ابن أنس، الموطأ تعليق وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة ١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

المامي: محمد المختار محمد، المذهب المالكي، طبعة ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، رسالة ماجستير.

محمد رياض: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

مراد شكري: تحقيق الوصول إلى علم الأصول، شرح المحققة النووية، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١م، دار الحسين للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن ـ.

المرغيناني: برهان الدين أبو الحسن، الهداية شرح بداية المبتدي، الطبعة الأخيرة. المكتبة الاسلامية.

المزني: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

مسلم: بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة ١٩٧٢م، دار إحياء التراث، بيروت.

المشاط: حسن، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، دراسة وتحقيق الدكتور عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، الطبعة الثانية: ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠م دار الغرب الإسلامي.

المطيعي: بخيت، حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، بدون تاريخ طبع.

المقري: الكليات الفقهية، تحقيق محمد بن الهادي أبو الأجفان، طبعة ١٩٩٧م دار العربية للكتابة.

المشاط: حسن، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الوهاب بن ابراهيم أبو سليمان، الطبعة الثانية: ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠م دار الغرب الاسلامي.

المطيعي: بخيت، حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السول، بدون تاريخ طبع.

المقري: الكليات الفقهية، تحقيق محمد بن الهادي ابو الاجفان، طبعة ١٩٩٧م دار العربية للكتابة.

المقري: جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر أبي بكر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ /١٩٨٥م، دار الكتب العلمية بيروت.

- النون:

ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، شرح الكواكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، دار الفكر.

ابن نجيم: زين الدين إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

النسائي: أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب، سنن النسائي، بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، تحقيق مكتب التراث الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٩٢م، دار المعرفة بيروت.

– الهاء:

ابن الهمام: الكمال، التقرير والتحبير، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

– الياء:

ابن يوسف الجابردي: أحمد بن حسن، السراج الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق الدكتور أكرم بن محمد بن حسن أوزيقان، الطبعة الثانية: ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م، دار المعارج الدولية للنشر.

فهرس الموضوعات

القياس عند القاضي عبد الوهاب البغدادي

إعداد

د. أحمد يوسف الزمزمي*

* أستاذ مساعد بكلية الشريعة بجامعة أم القرى - مكة المكرمة. حصل على الماجستير من الجامعة المذكورة في الفقه وأصوله عام (١٤١٣هـ) وكان عنوان رسالته: «الخطيب البغدادي وآراؤه الأصولية»، وحصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها والتخصص نفسه عام (١٤٢٢هـ) وكان عنوان رسالته: «الإبهاج في شرح المنهاج - دراسة وتحقيق». له العديد من البحوث والدراسات.

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلغ الرسالة، وأدّى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في سبيل ربه حق جهاده، فجزاه الله خير ما جازى نبياً عن أمته، اللهم ارزقنا شفاعته، وأوردنا حوضه، واسقنا بيده الشريفة شربة هنيئة مريئة لا نظمأ بعدها أبداً، ثم أما بعد:

فلما تفضّل مدير دار البحوث الإسلامية ورئيس مجلس الأوقاف بدبي العلامة الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد نور سيف ـ حفظه الله ورعاه ـ بمراسلتي بخصوص المشاركة في المؤتمر العلمي المنعقد بها عن القاضي عبد الوهاب المالكي، أحد أعلام الفقه المالكي، وأعيان القرن الخامس الهجري، حسن ظن من فضيلته، وتشجيعاً لتلميذه ـ لم أجد بدّاً من المشاركة استجابةً وطاعةً لفضيلته، ورغبةً في الفائدة وملاقاة أهل العلم، فالعلم رحمٌ ونسبٌ بين أهله، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الأدب مع أهله، وأن ينفعنا بهم، إنه جواد كريم.

وحيث إن تخصصي في الفقه وأصوله رغبت أن يكون موضوع مشاركتي في هذا المؤتمر في موضوع يناسب تخصصي، وقد رأيت أن أكتب في هذا الموضوع «القياس عند القاضي عبد الوهاب» وقد وجدت الموضوع بفضل الله ثرياً كثير الفائدة لا عيب فيه سوى قصوري وقلة بضاعتي، وضعف همتي، مما لم يمكني أن أعطي الموضوع حقه، ومع ذلك فإنني بفضل الله تعالى بذلت جهداً واستفدت من هذا الموضوع كثيراً، وأجْمَل ما استفدته هو التطبيقات الفقهية والأمثلة العلمية للأقيسة الأصولية. ولم أستطع أن أستوعب كل المسائل الأصولية الخاصة بالقياس عند القاضي عبد الوهاب، فهذا عمل يتطلب في ظني وقتاً لا يقل عن عام أو أكثر، لكن حسبي أن أشرت إلى أنواع الأقيسة التي وردت في استدلالات القاضي الفقهية. وقد انحصر بحثي في كتاب «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» ولم أقرأ منه إلا القليل إذ وجدت أن الدراسة الأصولية لهذا الجزء نظرياً وتطبيقياً تحتاج إلى وقت، فكلام القاضي دقيق ويحتاج إلى تأمل، وسيلاحظ القارىء هذا التأمل وهذا العمق في كلام

القاضي من خلال شرحي وتوضيحي لنوع القياس الوارد في كلامه. وهذه التطبيقات التي استخرجتها من كلام القاضي تعتبر إضافة جديدة إلى المكتبة الأصولية الخالية غالباً عن الأمثلة التطبيقية، وسيرى القارىء المطلع بنفسه ذلك، ويرى إن شاء الله المتعة في هذا الجديد والذي يفيد في تدريس هذا الجزء المهم من القياس. على أنني سأشير في آخر بحثي إلى بعض المسائل الأصولية من غير القياس التي تضمنها كلام القاضي في الجزء الذي قرأته، وهي قليلة، لكن في ذكرها مزيد فائدة وعناية.

وبعد هذه المقدمة أشرع في هذا البحث الذي وسمته كما بينت آنفاً بـ «**القياس عند القاضي عبد الوهاب**».

قبل أن أتكلم عن القياس عند القاضي عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ لابد أن أبين معنى القياس، وأنواعه، وأمثلة كل نوع، ثم أطبق ذلك على أقيسة القاضي رحمه الله.

أما بالنسبة لمعنى القياس فقد اختلف الأصوليون في تعريفه، وليس المقام مقام تفصيل ذلك، بل ذكر المختار من تلك التعاريف مما ارتضاه محققو الفن.

فقد عرفه تاج الدين السبكي ـ رحمه الله ـ بأنه: حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل(١).

وعرفه الآمدي وابن الحاجب بأنه: مساواة فرع لأصل في علة حكمه(٢).

وأكتفي بهذين التعريفين ولا أخوض في شرحهما، لأن هذا لا يناسب المقام الذي نحن فيه.

وأما بالنسبة لأنواع القياس فللقياس أنواع باعتبارات عدة، وسأذكر إن شاء الله تعالى تلك الأنواع حسب اعتباراتها المختلفة.

أنواع القياس من حيث التأثير والمناسبة:

ينقسم من حيث التأثير والمناسبة وعدمها إلى: القياس المناسب، والقياس الشبهي، والقياس الطردي.

(١) انظر: جمع الجوامع مع المحلي والبناني ٢ / ٢٠٢.

(٢) انظر: الإحكام، مختصر ابن الحاجب.

فقياس العلة: هو الجمع بين الأصل والفرع بالوصف المناسب، وكل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم بنص أو إجماع أو غير ذلك[١].

فلا يعنى بقياس العلة إلاّ أنه اتباع مناط الحكم في الجمع بين الأصل والفرع.

ومن أمثلته: ثبوت التحريم في النبيذ بعلة الإسكار التي ثبت بها تحريم الخمر، وإثبات القصاص في المثقل بعلة القتل العمد والعدوان التي ثبت بها في المحدَّد، وقطع اليد بعلة السرقة، والجلد بعلة الزنا، وغير ذلك من الأوصاف المناسبة لأحكامها.

وقياس الشبه: وهذا النوع من القياس معرفته مهمة جداً؛ لغموضه؛ ولكونه اغلب اقيسة الفقهاء. قال الأبياري عن مسلك المشابهة الذي ينبني عليه هذا القياس: لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه[٢]. وقال إمام الحرمين رحمه الله: «بل لو قلت: لا يطرد على الإخالة (أي: لا يستمر على المناسبة) عشر المسائل ـ لم تكن مجازفاً، وإذا لم يعم المسائل احتجنا إلى قياس الشبه، ولا يلزمنا الطرد؛ لأنا في غنية عنه، إذ هو (أي قياس الشبه) منسحب على جميع الحوادث، فلم يكن من داع إلى الطرود».

وقد اختلف في تعريف قياس الشبه فقيل في تعريفه: إلحاق الفرع المتردد بين أصلين بما هو أشبه به منهما. وهذا هو قول القاضي يعقوب من الحنابلة، وغيره. ويسمي البعض قياس الشبه بهذا التعريف قياس غلبة الأشباه، فقياس غلبة الأشباه إما هو قياس الشبه، أو قسم من أقسامه[٣].

ومن أمثلته تردد العبد بين الحر والبهيمة في التمليك، فمن قال: يملك بالتمليك قال: هو إنسان يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، ويكلف بأنواع من العبادات، ويفهم ويعقل، وهو نفس ناطقة، فأشبه الحر.

ومن قال لا يملك قال: هو حيوان يجوز بيعه ورهنه وهبته وإجارته وإرثه فاشبه الدابة.

وعلى هذا خرج الخلاف في ضمانه إذا تلف بقيمته وإن جاوزت دية الحر؛ إلحاقاً له بالبهيمة والمتاع في ذلك، وبما دون دية الحر بعشرة دراهم تشبيهاً له به، وتقاعداً به عن درجة الحر.

---

(١) انظر شرح مختصر الطوفي ٢/٤٢٩-٤٣٠.

(٢) انظر: البحر المحيط٧/٢٩٣.

(٣) انظر: رفع الحاجب ٤/٣٤٩.

وكذا المذي تردد بين البول والمني، فمن حكم بنجاسته قال: هو خارج من الفرج لا يُخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، فاشبه البول. ومن حكم بطهارته قال : هو خارج تخلله الشهوة، ويخرج أمامها،فاشبه المني.

قال الطوفي رحمه الله: واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية وجدتها نازعة إلى الشبه بهذا التفسير، فإن غالب مسائل الخلاف تجدها واسطة بين طرفين تنزع إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه، فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن وقع في ذلك نزاع فليس في هذه القاعدة، بل في أيّ الطرفين أشبه بها حتى يلحق به.

وقياس غلبة الأشباه ثلاثة أنواع:

الأول: يكون في الصفة والحكم معاً كما تقدم من قياس العبد على المال، فالمشابهة معتبرة في عين العلة من الحكم أو الصفة المظنون كل منهما علة للحكم.

الثاني: يكون في الحكم فقط، وهو يلي الأول في القوة.

الثالث: يكون في الصفة فقط، وهو يلي الثاني في القوة، كإلحاق الأقوات بالبر والشعير في الربا.

وقيل في تعريفه: هو الوصف الذي لا يناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته، وقد شهد الشرع بتأثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب.

وبه قال القاضي أبو بكر. كقولنا في الخل: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن. فقولنا: لا تبنى القنطرة على النجاسة ليس مناسباً في ذاته (أي ليس مناسباً للحكم وهو عدم إزالة النجاسة) غير أنه مستلزم للمناسب.

قال القرافي في شرح التنقيح: فإن العادة أن القنطرة لا تبنى على الأشياء القليلة، بل على الكثيرة كالأنهار، فالقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة، فإن الشرع العام يقتضي أن تكون أسبابه عامة الوجود، أما تكليف الكل بما لا يجده إلا البعض فبعيد عن القواعد، فصار قولنا: لا تبنى القنطرة على جنسه القلة والتعذر في عدم مشروعية الطهارة، بدليل أن الماء إذا قلّ أو اشتدت إليه الحاجة فإنه يسقط الأمر به ويتوجه إلى التيمم.

وقيل في تعريفه: بأنه الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على حكمةٍ ما، واختار هذا التعريف الآمدي رحمه الله.

وسمي بذلك لتردده بالشبه بين القسمين الأولين، وهما المناسب والطردي؛ لأنه من حيث إنا لم نقطع بانتفاء مناسبته واشتماله على المصلحة، بل ظننا ذلك فيه، أشبه المناسب المقطوع باشتماله على المصلحة، ومن حيث إنا لم نقطع بمناسبته واشتماله على المصلحة، أشبه الطردي المقطوع بخلوه عن المناسبة المصلحية. وذلك كما ألحقنا نحن والحنفية مسح الرأس بمسح الخف في نفي تكرار المسح؛ لكونه ممسوحاً، فقلنا: ممسوح في الطهارة فلا يسن تكراره كمسح الخف. وألحقه الشافعي بباقي أعضاء الوضوء في إثبات التكرار؛ لكونه أصلاً في الطهارة، فقال: مسح الرأس أصل في طهارة الوضوء، فسن تكراره قياساً على الوجه واليدين والرجلين.

وفي كل واحد من القياسين جامع وفارق؛ إذ الأول قياس ممسوح على ممسوح، فالمسح جامع، ولكنه قياس أصل على بدل، فهذا هو الفارق؛ إذ مسح الرأس أصل في الوضوء، ومسح الخف بدل فيه عن غسل الرجلين. والثاني قياس أصل على أصل، فهذا هو الجامع، لكنه قياس ممسوح على مغسول، فهذا هو الفارق.

ومن أمثلته: قولنا في الوضوء: طهارة، أو طهارة حكمية، أو طهارة موجبها في غير محل موجبها ـ فاشترطت لها النية كالتيمم. وإلى هذا أشار الشافعي رضي الله عنه بقوله: طهارتان فكيف يفترقان! وهو كقول الصديق رضي الله عنه: لأقتلن من فرق بين الصلاة والزكاة.

قال الطوفي رحمه الله: قلت هذا أجود ما قرِّر في قياس الشبه، وعليه الأكثرون، ولما قرره الغزالي بمعناه قال: وإن لم يُرِد الأصوليون بقياس الشبه هذا فلست أدري ما الذي أرادوه، وبم فَصَلُوه عن الطرد المحض وعن المناسب؟

قلت: حاصل الأمر أن الوصف الشبهي شأنه أن يكون مرتفعاً عن الطردي، وإلا لم يعتبر باتفاق، ومنحطاً عن المناسب وإلا لم يختلف فيه عند من اعتبر المناسبة.

ومن استقرأ أقيسة الفقهاء القائلين بالشبه رأى أقيستهم تارة يتخيل فيها الاشتمال على المناسبة المصلحية، وتارة لا يتخيل فيها شيء من ذلك.

والفرق بين الشبه والمناسب أن المناسب يتعين فيه المصلحة بخلاف الشبه، فإن المصلحة فيه مطلقة يعني مبهمة، يعني أن المناسب يؤثر في عين المصلحة، والشبه يؤثر في جنسها.

والقياس الطردي: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يعلم خلوه عن المصلحة وعدم التفات الشرع إليه. كقولهم: مائع لا يبنى على جنسه القناطر، أو لا يصاد منه السمك، أو لا تجري عليه السفن، أو لا ينبت فيه القصب، أو لا يعوم فيه الجواميس، أو لا يزرع عليه الزروع، ونحو ذلك، أو يقال: أعرابي أو إنسان، فوجبت عليه الكفارة قياساً على الأعرابي المذكور في الحديث.

أنواع القياس باعتبار التصريح بالعلة وعدمه:

ينقسم القياس بهذا الاعتبار إلى قياس العلة، وقياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل.

فقياس العلة: هو الجمع بين الأصل والفرع بعلته. كالجمع بين النبيذ والخمر بعلة الإسكار.

قال العلوي في نشر البنود ٢ / ٢٥٢: وقياس العلة هنا شامل لما كانت المناسبة في عليته ذاتية أو غير ذاتية، فهو أعم من قياس العلة في قولهم: ولا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة قاله زكريا.

وقياس الدلالة: هو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة. فاشتراك الأصل والفرع في دليل العلة يفيد اشتراكهما في العلة؛ لأن المدلول لازم الدليل، والدليل ملزوم له، والاشتراك في الملزوم يقتضي الاشتراك في اللازم، كالاشتراك في الإنسانية يقتضي الاشتراك في الحيوانية، وإذا اشتركا في العلة اشتركا في الحكم عملاً بالقياس.

ومن أمثلة ذلك قولنا في جواز إجبار البكر: جاز تزويجها ساكتة فجاز تزويجها ساخطة، كالصغيرة؛ لأن جواز تزويجها ساكتة يدل على عدم اعتبار رضاها؛ إذ لو اعتبر رضاها لاعتبر نطقها الدال عليه، لكن نطقها لم يعتبر فدل على أن رضاها لا يعتبر، وإذا لم يعتبر رضاها جاز تزويجها وإن سخطت، إذ من لا يعتبر رضاه في أمر لا فرق بين وقوع ذلك الأمر على وفق اختياره أو خلافه، كالمرأة لمّا لم يعتبر رضاها في الطلاق جاز عدمه في حقها باستمرارها على النكاح، ووجوده يقطع نكاحها به، فقد جمع في هذا القياس بين الصغيرة

والبكر الكبيرة بدليل عدم اعتبار رضاهما، وهو تزويجهما ساكتتين، فهو قياس دلالة لذلك.

وقياس الدلالة على ضربين:

أحدهما: الاستدلال بالحكم على العلة كما ذكرنا من الاستدلال بالتزويج مع السكوت على عدم اعتبار الرضى في حق البكر، وكقولنا في الوتر: يؤدّى على الراحلة، فيكون نفلاً، أو فلا يجب، كصلاة الضحى، فجواز الأداء على الراحلة حكم النفل، فهو يدل على وجود علته في الوتر، وذلك لأن الحكم أثر العلة وملزومها، فدل عليها دلالة الأثر على المؤثر، والملزوم على اللازم.

الضرب الثاني: الاستدلال بأحد أثري المؤثر على الآخر، ويقال: بإحدى نتيجتي علة واحدة على الأخرى، وهو معنى الأول.

ومن أمثلته: قولنا: القطع والغرم يجتمعان على السارق، أي: إذا سرق عيناً فتلفت في يده قطع بها، وغرم قيمتها؛ لأنها عين يجب ردُّها مع بقائها، فوجب ضمانها مع فواتها، كالمغصوب؛ لأن وجوب ردها مع بقائها دل على وجود علة وجوب الرد، إذ الواجب لا بد له من علة، والضمان عند التلف ردٌّ له من حيث المعنى، وتلك العلة تناسبه، وقد ظهر اعتبارها في الأصل وهو المغصوب، والعلة في ذلك كله إقامة العدل برد الحق، أو بدله إلى مستحقه.

ومن ذلك قولنا في المكرَه: يأثم إذا صدر منه القتل، فوجب عليه القصاص كالمكرِه عند من يوجب القصاص عليهما وهو الشافعي رحمه الله، فالإثم ووجوب القصاص أثران للقتل، ثم إن وجود الإثم يدل على علة التأثيم، وعلة التأثيم تدل على وجوب القصاص؛ لأنه لما أثم بالقتل دل على أن الشارع قصد حفظ المحل من القتل والتأثيم، وإيجاب القصاص يحصل هذا المقصود، وقد ظهر اعتباره في الأصل (وهو المكره) وغيره من صور القتل.

فحصل من هذا قياس الدلالة تارة يكون استدلالاً بأثر العلة المفرد عليها بلا واسطة، وتارة بأحد أثريها عليها بواسطة الأثر الآخر.

وأما القياس في معنى الأصل: فهو ما ساوى الأصل فيه الفرع من غير فارق، أو مع فارق غير مؤثر.

مثال الأول: قياس الماء الذي صب فيه البول من إناء ـ على الماء الذي بال فيه الشخص.

ومثال الثاني: قياس الأمة على العبد في سراية العتق، وإلغاء فارق الذكورية.

فإن قيل: المثال الأول راجع إلى إلغاء الفارق أيضاً لا إلى انتفائه بالكلية، إذ صب البول في الماء في الفرع كيفية يفارق بها الأصل، لكنها ملغاة، فكيف جعلتموها قسمين؟.

فالجواب: أن الفارق في صورة العتق بالذكورية يمكن أن تقرر مناسبته، بخلاف الفارق في صورة صب البول في الماء، فإنه لا يمكن أن تقرر له مناسبة.

* * *

القسم التطبيقي

وبعد هذه الدراسة النظرية لأنواع القياس نحاول بعون الله تعالى وتوفيقه دراسة أنواع القياس التي وردت في استدلالات القاضي عبد الوهاب رحمه الله تعالى غير مهملين ما يرد في ثنايا كلامه من قواعد أصولية أخرى تتميماً للفائدة.

وقبل أن أخوض في التطبيق أود أن أشير إلى أن القاضي رحمه الله قد أسهب في الأقيسة في استدلالاته بشتى أنواعها فقد تجد في المسألة الواحدة خمسة أقيسة أو أكثر، وقلَّ أن تجد مسألة لا يستدل عليها بقياس، فالكتاب يستحق أن يدرس دراسة كاملة؛ لأنه سيثري كتاب القياس في أصول الفقه بالأمثلة التطبيقية لمباحثه الكثيرة التي لا تكاد تجد أمثلة عديدة على كثير من مسائله، عدا المسائل الأصولية الأخرى التي يتعرض لها في ثنايا استدلالاته، مما سيثري في ظني المكتبة الأصولية بالأمثلة التطبيقية، ولو أضيف إلى هذا دراسة هذه المسائل الواردة عند القاضي في كتب الخلاف عند المذاهب الأخرى لأمكن استخراج عشرات النماذج لتعارض الأقيسة ولقوادح العلة وغيرها من مباحث القياس وأصول الفقه. ومثل هذا البحث يحتاج إلى جهد كبير، لا ينهض به إلا ذو عزم وفير، وإرادة وتصميم، ووقت ليس باليسير.

الأمثلة التطبيقية لقياس العلة:

١ - ذكر القاضي رحمه الله الروايتين عن الإمام مالك رحمه الله في مسألة دباغ جلود الميتة، فاستدل على رواية عدم التطهير بقياس علة وهو: أن جلد الميتة جزء منها وقد نجس بالموت فوجب أن تتأبد نجاسته كاللحم.

فالعلة منصوص عليها في الشرع وهو نجاسة الميتة، والأصل بقاء هذه النجاسة كما هو الحال في اللحم وبقية الأجزاء.

وهذا القياس علته وصف شرعي وهي النجاسة، وقد اختلف الأصوليون في أقوى العلل أهي الوصف الشرعي أم الوصف الحقيقي؟ كما ظهر فيه تأثير جنس الوصف (جزء من الميت، الشامل لعدة أنواع) في نوع الحكم (وهو دوام النجاسة).

وقد استدل القاضي بقياس آخر مؤكد لصحة القياس السابق وهو: أنه لما نجس الحيوان بالموت وجب بقاء الحكم لبقاء وصفه بالعلة الموجبة له (وهو الموت)، كما أن الخمرة لما نجست للشدة استحال تحليلها مع بقاء الشدة. وهذا القياس واضح أنه قياس علة، وحكم الأصل فيه بقاء النجاسة لبقاء العلة وهي الشدة فكذلك في الفرع يبقى الحكم وهو النجاسة لبقاء العلة وهو الموت.

وبقاء الحكم لبقاء العلة يسميه الأصوليون الطرد: وهو وجود الحكم لوجود العلة. ويقابله العكس: وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة.

٢- وذكر أيضاً في استدلاله على هذه الرواية قياس علة آخر وهو: أن هذه الميتة حيوان فارقته الروح فكان حكم جلده كحكم لحمه كالمذكى والخنزير. والعلة هنا مفارقة الروح لجسم الحيوان، وهذا وصف حقيقي، وجد في أصلين وهما الحيوان المذكى والخنزير، ووجد في الفرع، وهو وصف منصوص عليه في الشرع، إذ معنى الميتة: الحيوان الميت بمفارقة روحه لجسده.

٣- استدل القاضي رحمه الله على نجاسة عظم الميتة وقرنها ـ خلافاً لرأي أبي حنيفة رضي الله عنه ـ بهذا القياس: أن العظم والقرن جزء من الميتة إذا انفصل حال حياتها كان نجساً فأشبه اللحم.

والعلة هنا أن العظم والقرن جزء من الحيوان. كما أن اللحم كذلك، وهو وصف حقيقي. وحكم الأصل وهو اللحم: أنه نجس في حال حياة الحيوان إذا انفصل عنه، وفي حال الموت، فكذلك يكون حكم الفرع وهما العظم والقرن: أنهما نجسان في حال حياة الحيوان إذا انفصلا عنه فكذلك في حال الموت، بجامع أن الجميع جزء من الحيوان، فاستدل بتساوي حكم الموت والحياة في الأصل على تساوي حكمهما في الفرع وهذا قياس علة كما هو واضح، والعلة فيه منصوص عليها بقوله تعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** ﴾، والعظم يموت لأن فيه حياة، قال تعالى: ﴿ **قَالَ مَنْ يُحيي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيم، قُلْ يُحيِيهَا الَّذي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْم** ﴾ [يس: ٧٨-٧٩] وإعادة الحياة لا تكون إلا فيما كان حياً ثم مات، ولا يكون حياً إلا إذا كان فيه الروح. والعلم الحديث يؤكد الحياة في العظم بوجود الأعصاب الحساسة، وغذاء الدم له، كبقية أجزاء الجسم الحساسة.

٤- استدل القاضي رحمه الله على عدم لزوم إيصال الماء إلى البشرة فيما تحت اللحية في الوضوء - خلافاً لأبي ثور - بهذا القياس: أن اللحية شعر يستر ما تحته في العادة فوجب أن ينتقل الفرض إليه، أصله شعر الرأس والعلة هنا وصف حسي مناسب، إذ ستر الجلد بالشعر يناسب الانتقال إلى البدل وهو الشعر؛ إذ الشريعة انبنت على التخفيف ورفع المشقة، وغسل الجلد مستوراً بالشعر مشقة.

٥- استدل القاضي رحمه الله على جواز مسح الخف للمقيم بهذا القياس وهو: أنه مسح نائب مناب غسلهما كالاستجمار.

والعلة هنا منصوصة وهي كون المسح نائب مناب الغسل في الاستجمار، وحكم الأصل جوازه حضراً وسفراً، فكذا المسح على الخفين.

٦- استدل القاضي رحمه الله تعالى على أن الجنب إذا اغتسل ثم خرج منه بقية الماء فلا غسل عليه، ولا فرق بين أن يخرج قبل البول وبعده - خلافاً للشافعي - بهذا القياس: أن المني مائع خارج من القبل لم تقترن به الشهوة المخصوصة فلم يكن جنابة كالبول.

وهذا القياس ظهرت فيه مناسبة الحكم للوصف، فالحكم عدم وجوب الاغتسال، والوصف أن المني مائع لم تقترن بخروجه الشهوة كالبول.

وفي هذا القياس ظهر تأثير جنس الوصف (مائع خارج من القبل لم تقترن به الشهوة، وتحت هذا الجنس نوعان المني والبول) في عين الحكم عدم وجوب الغسل. وهذا القياس المناسب في المرتبة الثالثة قوة؛ إذ أن أقوى مراتب القياس المناسب ما ظهر فيه تأثير عين الوصف في عين الحكم، ويليه ما ظهر تأثير عين الوصف في جنس الحكم، ويليه ما ظهر تأثير جنس الوصف في عين الحكم، ويليها ما ظهر تأثير جنس الوصف في جنس الحكم.

٧- استدل القاضي رحمه الله على جواز التوضؤ بفضل طهور المرأة جنباً كانت أو حائضاً - خلافاً لأحمد بن حنبل - بهذا القياس: أنه ماء فضل عن متوضىء أو مغتسل فأشبه ما يفضل عن الرجل.

وهذا القياس ظهر فيه تأثير نوع الوصف (وهو ماء فضل عن متوضىء أو مغتسل، وتحت هذا النوع أشخاص وهم الرجال والنساء) في نوع الحكم (وهو جواز التوضؤ) وهو أقوى أنواع الأقيسة المناسبة كما سبق ذكره. والوصف في هذا القياس مؤثر؛ لأنه منصوص

عليه؛ إذ التوضؤ بفضل الرجل مجمع عليه، والخلاف في فضل المرأة. والوصف كذلك مناسب؛ لأن فضل المرأة ماء غير مستعمل فهو باق على طهوريته. ثم هذا القياس قطعي؛ لأنه يقطع فيه بنفي تأثير الفارق؛ إذ أن الذكورة والأنوثة لا تأثير لها في الحكم وهو طهارة الماء، بل التأثير هو لاستعمال الماء، وفضل المرأة غير مستعمل.

الأمثلة التطبيقية لقياس الشبه:

الأمثلة على قياس الشبه عند القاضي كثيرة جداً، ويظهر أنها الأكثر عدداً من بين سائر الأقيسة، مما يدل على أهمية هذا النوع، وأهمية فهمه نظرياً وتطبيقياً، وسيظهر من خلال التطبيقات أن تعريف الآمدي هو أدق التعريفات لقياس الشبه، وإن كان بقية التعريفات يمكن تطبيقها على بعض الأمثلة، لكن تعريف الآمدي منطبق على أكثر الأمثلة، وهو الذي يميز بجلاء قياس الشبه عن قياس المناسبة.

وإليك جملة من تلك الأمثلة على قياس الشبه:

١ - استدل القاضي رحمه الله على أن حكم النجاسة لا يزال عن الأبدان بمائع غير الماء - خلافاً لأبي حنيفة - بهذا القياس: أن إزالة النجاسة طهارة شرعية فلم تصح باللبن والخل كطهارة الحدث.

وهذا القياس قياس شبه لأنه لا تظهر مناسبة بين الوصف (طهارة شرعية) وبين الحكم (عدم زوال النجاسة باللبن والخل)؛ إذ كونها طهارة شرعية لا يفهم منه عقلاً عدم زوالها باللبن والخل، لكن وجد أن الشارع التفت إلى هذا الوصف (طهارة شرعية) في بعض أحكامه، ففي طهارة الحدث اشترط الماء، قال تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا** ﴾ فلم يجعل بين الماء والصعيد واسطة، فيوهم هذا الالتفات إلى هذا الوصف في هذا الحكم (عدم رفع الحدث باللبن والخل) مناسبة الوصف للحكم الآخر (عدم إزالة الخبث باللبن والخل). وهذا المثال منطبق على تعريف الآمدي لقياس الشبه.

٢ - استدل القاضي رحمه الله على عدم وجوب التسمية في أول الوضوء - خلافاً لأحمد بن حنبل - بهذا القياس: أن التسمية قول باللسان فلم تلزم في الوضوء كالتسبيح.

وهذا قياس شبه؛ لأنه لا مناسبة بين الوصف (قول اللسان) وبين الحكم (وهو عدم الوجوب) لكن وجد أن الشارع التفت إلى هذا الوصف في بعض الأحكام وهو التسبيح في

الوضوء فهو قول غير واجب، فيوهم هذا الالتفات مناسبة هذا الوصف، فمن ثم يعلل به ويقاس على الذكر التسمية في عدم الوجوب.

٣- استدل القاضي رحمه الله على عدم وجوب المضمضة والاستنشاق في الوضوء - خلافاً لأحمد بن حنبل ولداود - بهذا القياس: أن الوضوء طهارة من حدث كالتيمم.

وهذا قياس شبه؛ لأنه لا مناسبة بين الوصف (طهارة من حدث) وبين الحكم (عدم الوجوب) لكن وجد أن الشارع التفت إلى هذا الوصف في بعض الأحكام وهو التيمم فإنه طهارة من حدث ولا يجب فيه المضمضة والاستنشاق، فيوهم هذا الالتفات مناسبة هذا الوصف للحكم، فيعلل به ويقاس الوضوء على التيمم.

وهذا القياس يرد عليه أنه قياس مبدل على بدل، وحكم البدل يخالف حكم المبدل كما قال المؤلف نفسه في مسألة لاحقة انظر مسألة ٤٢[١].

وقد كرر القاضي هذا القياس في استدلاله على عدم فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل خلافاً لأبي حنيفة رضي الله عنه فقال: ولأنه[٢] طهارة من حدث كالتيمم[٣].

٤- استدل القاضي رحمه الله على أن الأفضل إفراد كل من المضمضة والاستنشاق بغرفة - خلافاً للشافعي في أحد قوليه - بهذا القياس: أنهما (الفم والأنف) عضوان مغسولان كاليدين والرجلين[٤].

وهذا قياس شبه؛ لأنه لا مناسبة بين الوصف (عضوان مغسولان) والحكم (التفريق بينهما في الغرف والغسل)، لكن وجد التفات الشارع إلى الوصف في بعض الأحكام وهي غسل اليدين والرجلين، فأوهم هذا الالتفات مناسبة الوصف للحكم، فعلل الحكم به، ومن ثم قيس المضمضة والاستنشاق على غسل اليدين والرجلين.

٥- ذكر القاضي رحمه الله قولين عند المالكية في مسح الأذنين: قول بالوجوب، وقول بعدم الوجوب، وذكر من جملة أدلة القول بعدم الوجوب هذا القياس: أن المسح أحد نوعي

(١) انظر الإرشاد ١/١٢٢-١٢٣.

(٢) في الأصل: «ولأنها» والصواب ما أثبته.

(٣) انظر الإشراف ١/١١٧.

(٤) انظر الإشراف ١/١١٧.

تطهير الوضوء، فوجب أن يكون منه عضو مسنون كالغسل[١].

وواضح أن هذا القياس شبه؛ إذ لا مناسبة بين الوصف (المسح أحد نوعي التطهير) والحكم (وجوب أن يكون منع عضو مسنون)، لكن وجد أن الشارع التفت إلى هذا الوصف في النوع الآخر من أنواع التطهير وهو الغسل، فيوهم هذا الالتفات مناسبة الوصف للغسل، فيعلل به، فيقاس عليه المسح.

٦- استدل القاضي رحمه الله على سنية تجديد الماء للأذنين ـ خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله ـ بهذا القياس: أن المغسولات نفلاً تنفرد عن المغسولات فرضاً فيجب أن تنفرد الممسوحات نفلاً عن الممسوحات فرضاً[٢].

وهذا قياس شبه مشابه لما قبله.

٧- استدل القاضي رحمه الله على وجوب الموالاة في الوضوء والغسل وعدم التفريق بين الأعضاء تفريقاً متفاحشاً ـ خلافاً لأبي حنيفة والشافعي رحمهما الله ـ بهذا القياس: أن الوضوء أو الغسل عبادة ينافيها الحدث فكان للتفريق تأثير في إبطالها كالصلاة[٣].

وهذا القياس قياس شبه، لا مناسبة فيه بين الوصف (عبادة ينافيها الحدث) والحكم (تأثير التفريق في إبطالها)، لكن التفت الشارع إلى هذا الوصف في حكم الصلاة فأبطلها بالتفريق، فأوهم هذا الالتفات المناسبة، فمن ثم علل بالوصف، وقيس الوضوء والغسل على الصلاة.

وأقيسة الشبه الواردة في كلام القاضي كثيرة جداً، وهي كما أشار إمام الحرمين أكثر الأقيسة؛ لأن الأحكام التي عللها الشارع قليلة جداً أمام الحوادث التي لا حصر لها، والتي لم ينص الشارع عليها فضلاً عن تعليله لحكمها، فكيف يستخرج لها أحكاماً بالقياس على نصوص الشارع إذا أقفل قياس الشبه، وغيره من الأقيسة الاجتهادية، أي التي لم ينص الشارع على علتها!.

---

(١) انظر: الإشراف ١/١٢٢.

(٢) انظر الإشراف ١/١٢٢.

(٣) انظر الإشراف ١/ ١٢٤.

أما بالنسبة لقياس الطرد فليس له مثال في كلام القاضي؛ لأنه قياس باطل، إذ هو نظر إلى أي وصف قارن الحكم لمجرد المقارنة من غير ظهور أي مناسبة أو ما يوهمها، فمن الطرد كما سبق ذكره تعليل الكفارة في حق المجامع في نهار رمضان بأنه أعرابي، أو تعليل حرمة الخمر بأنها شراب حامض، أو نحو هذا من الأوصاف التي لا يظهر فيها أي مناسبة أو التفات من الشارع إلى تلك الأوصاف في أي حكم من أحكامه.

الأمثلة التطبيقية لقياس الدلالة:

قبل أن أخوض في الأمثلة التطبيقية لهذا النوع من القياس أشير إلى أن هذا النوع من القياس مذكور في الدراسة النظرية في تقسيم القياس باعتبار التصريح بالعلة وعدم التصريح بها، وذكر النوع الأول من هذا القسم وهو قياس العلة، مع أننا ذكرنا قياس العلة في القسم السابق وهو تقسيم القياس باعتبار مناسبة العلة وعدم مناسبتها، والفارق بين الاصطلاحين: أن قياس العلة في القسم الأول هو الذي نص على علته أو أجمع عليها، أو ظهرت مناسبتها للحكم. أما قياس العلة في هذا القسم: فهو كل قياس له علة سواء منصوصة أو مناسبة أو شبيهة.

فقياس العلة في هذا التقسيم هنا بالنظر إلى التصريح بالعلة في القياس وعدمه، أي: إلى معرفة العلة وعدم معرفتها، سواء عرفت نقلاً أو عقلاً.

ومن ثم كان المقابل لقياس العلة هنا قياس الدلالة: وهو الذي يكون الجامع فيه ليس العلة بل دليلها. وقد سبق ذكر هذا الفرق بين القياسين من كلام صاحب نشر البنود نقلاً عن الشيخ زكريا رحمهما الله تعالى، وأعدت الفرق للتوضيح ولشرح كلامه ففيه بعض الغموض والله أعلم.

وإليك بعض الأمثلة على قياس الدلالة:

١ - استدل القاضي رحمه الله على أن جلود الميتة إذا دبغت فإنها تطهر وهي إحدى الروايتين عن الإمام مالك - رضي الله عنه - بهذا القياس: أن جلد الميتة جلد بهيمة يجوز الانتفاع به حال الحياة فجاز أن ترتفع النجاسة عنه، أصله جلد المذكى إذا تلوث بالدم[١].

---

(١) انظر الإشراف ١/١١١.

وهذا القياس قياس دلالة؛ إذ أن العلة لم تذكر، وإنما ذكر حكم من أحكامها، وهو أنه جلد بهيمة يجوز الانتفاع به حال الحياة بالركوب على الحيوان وحمل المتاع عليه والثياب وغير ذلك، فيستدل بهذا الحكم على الحكم الآخر للعلة وهو جواز أن ترتفع النجاسة عنه في حال الموت قياساً على الحيوان المذكى لما جاز الانتفاع به حال الحياة جاز ارتفاع النجاسة عنه حال الممات. فالأصل المقيس عليه هو الحيوان المذكى، والفرع المقيس هو الحيوان الميت، والعلة هي جواز الانتفاع بالجلد حال الحياة، وحكم الأصل جواز ارتفاع نجاسة الجلد حال الموت، فكذا الفرع قياساً عليه وقياس الدلالة هذا ظهر فيه تأثير عين العلة (جواز الانتفاع بالجلد حال الحياة) في جنس الحكم (جواز ارتفاع النجاسة عنه حال الموت، فهذا جنس تحته نوعان: ارتفاع النجاسة بالغسل، وارتفاع النجاسة بالدباغ).

وقد ذكر المؤلف رحمه الله قياس دلالة مشابهاً لهذا القياس المذكور، وذلك في مسألة طهارة جلد مالا يؤكل لحمه بالدباغ، فقال رحمه الله: ولأن جلد ما لا يؤكل لحمه جلد بهيمة يجوز الانتفاع بها (أي: في حال الحياة) فجاز أن يؤثر فيه الدباغ، أصله ما يؤكل لحمه. وهذا الفرع لا يتخرج على قولنا على التحقيق إلا في الكراهة دون التحريم؛ لأن السباع وما أشبهها يكره أكل لحومها من غير تحريم(١).

وهذا القياس يفهم على نسق القياس الذي قبله.

٢- استدل القاضي رحمه الله على عدم وجوب التسمية في الوضوء بهذا القياس: ولأنها عبادة وليس في آخرها نطق واحد فلم يجب في أولها، كالصوم. عكسه الصلاة(٢).

وهذا القياس الذي ذكره القاضي قياس دلالة؛ لأنه ذكر أحد أحكام العلة وهو أن الوضوء عبادة ليس في آخرها ذكر واجب، فلم يكن في أولها ذكر واجب، وهذا هو الحكم الثاني للعلة، وذلك قياساً على الصوم لما كان عبادة ليس في آخرها ذكر واجب لم يكن في أولها ذكر واجب. فالأصل المقيس عليه هو الصوم، والفرع المقيس هو الوضوء، والعلة عدم وجوب ذكر في آخر العبادة، وحكم الأصل عدم وجوب ذكر في أول العبادة، فكذا في الفرع.

---

(١) انظر الإشراف ١/١١٢ مع تصرف يسير.

(٢) انظر الإشراف ١/١١٦.

وقد بين القاضي رحمه الله أن التعليل بهذا الحكم مطرد منعكس مما يؤكد صحته:

أما الاطراد: وهو وجود الحكم لوجود العلة ـ فهو في حكم الصوم، فإنه عبادة ليس في آخرها ذكر واجب فلم يكن في أولها.

وأما الانعكاس: وهو عدم الحكم لعدم وجود العلة ـ فهو في حكم الصلاة، فإنها عبادة في آخرها ذكر واجب وهو التسليم، فكان في أولها ذكر واجب وهو تكبيرة الإحرام.

هذا وقياس الوضوء على الصلاة قياس عكس؛ لأنه إثبات حكم الفرع بنقيض حكم الأصل؛ لتناقض وتعاكس العلة فيهما.

٣- استدل القاضي رحمه الله على وجوب إدخال المرفقين في غسل اليدين في الوضوء ـ خلافاً لزفر رحمه الله وغيره ـ بهذا القياس: أن المرفق حد لعضو مغسول كالكعبين(١).

وهذا القياس قياس دلالة؛ لأنه استدل بوصف العلة لا بها على حكم الفرع المقيس، بيان ذلك: أن علة غسل المرفق في الوضوء كونه جزءاً من اليد، والمؤلف رحمه الله لم ينص على هذا؛ لكونه محل النزاع، فصار إلى التعليل بوصف العلة وهو كون المرفق حداً لعضو مغسول هو اليد، وهذا لا خلاف فيه، فيلزم من كونه حداً لليد وجوب غسله قياساً على وجوب غسل حد القدم. فالأصل المقيس عليه هو حد القدم وهو الكعب، والفرع المقيس هو حد اليد وهو المرفق، والعلة هي حد العضو المغسول، وحكم الأصل هو وجوب غسل حده وهو الكعب، فكذا الفرع وهو المرفق.

٤- استدل القاضي رحمه الله على وجوب مسح جميع الرأس ـ خلافاً لأبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما ـ بهذا القياس: ولأن الرأس عضو يعتد بمباشرته في المسح فوجب إيعابه كالوجه في التيمم(٢).

وهذا القياس قياس دلالة؛ لأنه علل بأحد أحكام العلة: وهو أن الرأس عضو يجب مسحه باليد، فوجب إيعابه قياساً على الوجه في التيمم. فالأصل المقيس عليه هو الوجه في التيمم، والفرع المقيس هو الرأس في الوضوء، والعلة هي وجوب مباشرة المسح في الكل، وحكم الأصل وجوب إيعابه، فكذلك الفرع.

---

(١) انظر الإشراف ١/١١٩.

(٢) انظر الإشراف ١/١٢٠.

٥- استدل القاضي رحمه الله على عدم جواز مسح العمامة عن مسح الرأس ـ خلافاً لأحمد وداود ـ بهذا القياس: ولأن الرأس عضو فرض مسحه لأجل الحدث، فلم يجز مسح الحائل دونه كالوجه في التيمم[١].

والأصل المقيس عليه في هذا القياس: الوجه في التيمم. والفرع المقيس: هو الرأس في الوضوء. والعلة: أن كلاً من الوجه والرأس عضو فرض مسحه لأجل الحدث. والتعليل هنا بحكم من أحكام العلة لا بالعلة نفسها؛ إذ أنها تعبدية لا تعرف، فاستدل عليها بحكم من أحكامها. وحكم الأصل: عدم جواز مسح الحائل دونه، فكذلك الفرع.

٦- استدل القاضي رحمه الله على أن مس الذكر ينقض الوضوء ـ خلافاً لأبي حنيفة وسحنون وابن القاسم في أحد قوليه ـ بهذا القياس: ولأنه لمس يفضي إلى المذي كمس الفرج بالفرج[٢].

وهذا القياس قياس دلالة؛ لأنه علل بدليل العلة وهو هنا الوصف الدال عليها، فاللمس وصف دال على وجود العلة وهي خروج المذي، ويكفي في هذا الوصف دليلاً على العلة غلبة الظن بخروج المذي باللمس؛ لأن الأحكام تناط بالظن.

وإن يكن هناك مناقشة لمعارض لهذا القياس فهو من جهة عدم تسليم غلبة الظن بخروج المذي باللمس، لا من جهة ما نحن بصدده وهو بيان الأمثلة لأنواع القياس من خلال كلام القاضي رحمه الله، فوظيفتنا التمثيل وشرح استدلال القاضي رحمه الله وبيان نوع قياسه، لا الاستدراك عليه رحمه الله تعالى.

٧- استدل القاضي ـ رحمه الله ـ على أن المعتبر في نقض الطهر بلمس الذكر هو اللمس بلذة سواء بالكف أو غيره، وهذا هو أحد الوجهين عند المالكية، والوجه الآخر هو اللمس بباطن الكف من غير اعتبار للذة، فاستدل رحمه الله للوجه الأول بهذا القياس: ووجه اعتبار اللذة أنه لمس يوثر في نقض الطهر، فوجب أن تعتبر فيه اللذة كمس النساء[٣].

وهذا القياس قياس دلالة؛ لأنه علل بأثر العلة: لمس يؤثر في نقض الطهر، فأثر العلة نقض الطهر، فاعتبر في لمس الذكر ما اعتبر في لمس المرأة بجامع نقض الطهر في كل الذي هو

(١) انظر الإشراف ١/ ١٢٠.
(٢) انظر الإشراف ١/ ١٤٨.
(٣) انظر الإشراف ١/ ١٤٩.

أثر العلة، والعلة هو خروج المذي الذي هو الناقض للطهر حقيقة، فترك التعليل بها وعلل بأثرها.

وأصل القياس: لمس الذكر يؤدي إلى خروج المذي فوجب أن يكون بلذة كلمس المرأة. فاستبدل العلة بالأثر فقال: لمس يؤثر في نقض الطهر. فالأصل المقيس عليه لمس المرأة، والفرع المقيس لمس الذكر، والعلة نقض الوضوء في كل، وحكم الأصل اشتراط اللذة، فكذا في الفرع.

٨- استدل القاضي ـ رحمه الله ـ على أن الخارج من البدن من غير السبيلين كالقيء والحجامة والفصاد ونحو ذلك لا ينقض الوضوء ـ خلافاً لأبي حنيفة ـ بهذا القياس: ولأنه خارج من البدن لا ينقض الوضوء قليله فلم ينقضه كثيره، أصله العرق، عكسه البول[١].

وهذا قياس دلالة؛ لأنه علل بحكم من أحكام العلة: وهو أن الخارج القليل من غير السبيلين لا ينقض الوضوء، فكذا الكثير قياساً على العرق خارج من السبيلين لا ينقض الوضوء قليله ولا كثيره. فالأصل المقيس عليه هو العرق، والفرع المقيس هو الحجامة والقيء ونحوهما، والعلة عدم نقض الخارج القليل في كل، وحكم الأصل عدم نقض الخارج الكثير، فكذا في الفرع.

ثم أكد القاضي هذا القياس بقياس العكس الذي يدل على صحة التعليل؛ إذ أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فالبول ينقض الوضوء قليله فكذا كثيره، ومثله الغائط والريح، مما يدل على أن القليل والكثير يستويان في النقض وعدمه، والتفريق بينهما لا تشهد له الأصول، والله اعلم.

٩- استدل القاضي رحمه الله على وجوب الغسل بالإيلاج وإن لم ينزل ـ خلافاً لداود ـ بهذا القياس: ولأن كل حكم تعلق بالإنزال تعلق بالإيلاج، كالحدود وكمال الصداق والإحصان[٢].

وهذا القياس قياس دلالة؛ لأنه علل بحكم من أحكام العلة: وهو تعلق الغسل بالإنزال، فتعلق بالإيلاج قياساً على الحدود، وكمال الصداق، والإحصان.

---

(١) انظر الإشراف ١/١٥٢.

(٢) انظر الإشراف ١/١٥٥.

والكلام على هذا القياس بالتفصيل يفهم من الكلام على الأقيسة السابقة.

الأمثلة التطبيقية للقياس في معنى الأصل:

سبق أن بينا في القسم النظري أن القياس في معنى الأصل قسمان: ما ساوى الأصل فيه الفرع من غير فارق، وما ساوى الأصل فيه الفرع مع إلغاء الفارق.

فالقياس بمعنى الأصل يكون الجمع فيه بين الأصل والفرع لعدم الفارق أو بإلغاء الفارق، لا بذكر العلة، ولذلك كان هذا القياس مقابلاً لقياس العلة وقياس الدلالة، فالقياس إما أن يكون بذكر العلة فهو قياس العلة، وإما أن يكون بذكر ما يدل عليها فهو قياس الدلالة، وإما أن لا تذكر فيه العلة ولا ما يدل عليها لكن يجمع بين الأصل والفرع لعدم الفارق أو بإلغائه فهو القياس في معنى الأصل. وهذا القياس هو القياس الجلي ـ الذي يقطع فيه بنفي تأثير الفارق، أو كان احتمال تأثير الفارق ضعيفاً ـ كما قال المحلي في شرح جمع الجوامع، أو هو أعم من القياس الجلي، فالجلي أحد أنواعه، كما قال البناني في حاشيته(١).

ولم أقف على مثال القسم الأول في أقيسة القاضي، وأما القسم الثاني فهو كثير. وإليك بعض الأمثلة على هذا القياس من كلام القاضي رحمه الله:

استدل القاضي على أن الدباغ لا يؤثر في جلد الخنزير بحال ـ خلافاً لأبي يوسف وداود ـ بهذا القياس: ولأن الدباغ يخلف الذكاة وينوب عنها، فلم يجز أن يكون أقوى منها، فلما كانت الذكاة لا تعمل في الخنزير كان الدباغ أولى(٢).

استدل القاضي على أن الجنب لا يجوز له أن يقرأ الكثير من القرآن ـ خلافاً لداود ـ بهذا القياس: ولأنه لما منع من دخول المسجد كان أن يمنع من القرآن أولى(٣).

ذكر القاضي عن مالك ـ رضي الله عنه ـ روايتين في قراءة القرآن للحائض: رواية بالمنع، وأخرى بالجواز، فاستدل القاضي لرواية المنع بهذا القياس: ولأن الحيض أغلظ حكماً من الجنابة؛ لأنه يمنع مالا تمنعه الجنابة، فإذا كان أخف الأمرين يمنع حكماً كان أغلظهما أولى(٤).

---

(١) انظر: جمع الجوامع مع المحلي والبناني ٢/ ٣٤١-٣٤٢.

(٢) انظر الإشراف ١/ ١١٢.

(٣) انظر الإشراف ١/ ١٢٧.

(٤) انظر الإشراف ١/ ١٢٨.

استدل القاضي على عدم نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة - خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله - بهذا القياس: ولأن الضحك من جنس الكلام، وقد ثبت أن قذف المحصنات بالزنى الذي هو أبلغ في المعصية من الضحك لا ينقض الوضوء، والضحك أولى[١].

* * *

(١) انظر الإشراف ١/١٥٢-١٥٣.

مناقشات وتعقيبات

أ. د. عبد الوهاب أبو سليمان:

لقد سمعنا علماً محضاً وفكراً ثرياً في هذه الندوة، والشيء الجميل أن الجميع متفق أن القاضي عبد الوهاب كان مبدعاً فقيهاً ولكني لم أسمع ما سرّ هذا الإبداع؟ فكلنا متفقون أنه مبدع، سؤال يتطلب جواباً، ولعلي لا أجعلكم تفكرون كثيراً في هذا.

من خلال ملاحظاتي في علم أصول الفقه، خلال ربع قرن من الزمان، وتتبعي للفقهاء المبدعين، وجدت أنه لا يوجد فقيه مبدع إلا وله باع طويل في علم الأصول، وله مؤلف في علم الأصول، فالفقهاء كثيرون، ولكن المبدعون قليلون، لو بدأنا بالإمام الشافعي فالإمام الجويني فالإمام الغزالي فالإمام الكاساني فابن الهمام، وهكذا إلى نهاية السلسلة، ولذلك أطلب من إخواننا الفقهاء أن ينكبوا على علم الأصول، فالإبداع الفقهي لا يأتي إلا من علم الأصول، الأصولي إذا كتب في الفقه أبدع، والفقيه إذا كتب في الفقه كوّع أمام الأصولي.

الجانب المهم في الإمام القاضي عبد الوهاب، جانب القياس، أي الجانب العقلي والواقع أن أخانا الدكتور أحمد الزمزمي انتحى منحى علمياً قديماً وانتجع موضوعاً صعباً، في سالف الأيام عندما كنت أكب على الإشراف ألمس هذا الجانب أي جانب القياس في فقه واستدلالات القاضي عبد الوهاب، ولكنني أريد أن أتحدث إلى الدكتور أحمد الزمزمي وهو أصولي، فقد اعترض على الإمام الآمدي والغزالي بأن القاضي عبد الوهاب أتى بأمثلة من القياس، القياس الطردي وأنواع القياس الأخرى، بينما لم يات بها الإمام الآمدي والغزالي والجويني وغيرهم.

أود أن أذكّره بأنه من العيب لدى الأصوليين أن تتضمن كتب الأصول لديهم الفروع إلا الأمثلة البسيطة جداً التي توضح القاعدة.

ومعروف أن المالكية والشافعية والحنابلة ينتمون إلى مدرسة الشافعية أو المتكلمين، وهذه المدرسة تقضي فيها الأصول على الفروع، لا الفروع على الأصول، على عكس الحنفية، فعندئذ لا مكان لهذا النقد، ولا مكان لهذا الجرح، بالنسبة للإمام الآمدي والإمام الغزالي فكتبهما كتب الأصول وكتب الأصول تترفع عن ذكر الفروع، فمن منهج هذه المدرسة ألا تذكر الفروع إلا بقدر توضيح القاعدة.

فهرس المحتويات